





ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

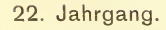
Begründet von Karl Weinhold.

Unter Mitwirkung von Johannes Bolte

herausgegeben

von

Fritz Boehm.



22. Jahrgang.



1912.

Mit einem Bildnis und siebenundzwanzig Abbildungen im Text.

BERLIN.

BEHREND & C°.

1912.

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Kleine Mitteilungen.

Berichte und Bücheranzeigen.



Menschenschädel als Trinkgefässe.

Von Richard Andree.

(Mit 6 Abbildungen.)

1. Heiligenschädel.

Ein Menschenalter ist darüber verflossen, seit ich, ganz kurz, dieses Thema schon einmal im Zusammenhange mit dem Schädelkultus behandelt habe[1]). Seitdem ist viel neuer Stoff zugeflossen, und als ich meinen Wohnsitz nach München verlegte, ward mir auch wiederholt Gelegenheit, den wundertätigen und heilkräftigen Trunk aus einem Menschenschädel noch lebendig in unseren Tagen kennen zu lernen.

In einer Stunde Eisenbahnfahrt erreicht man den von der bayerischen Hauptstadt nach Osten zu gelegenen freundlichen, etwa 2500 Einwohner zählenden Marktflecken Ebersberg, eine uralte Kultstätte, die sich rühmt, seit fast tausend Jahren den Schädel des heiligen Sebastian zu besitzen, der durch die Jahrhunderte hindurch bis auf den heutigen Tag Tausende und Abertausende von Wallfahrern, darunter Kaiser und Fürsten, dorthin zog, die alle durch einen Trunk aus dem Schädel des Heiligen in geistigen und leiblichen Nöten Heilung und Segen erhofften.

Freilich den alten Glanz, der es früher umgab, zeigt Ebersberg heute nicht mehr. Die wiederholt von Bränden zerstörte gotische Klosterkirche, heute Pfarrkirche, ist stark barock umgebaut, und nur noch einzelne gotische Grabmäler sprechen von der alten Herrlichkeit. Auch die Verehrung des hlg. Sebastian ist durch neueren Wettbewerb beschnitten worden; denn, wie so häufig in Bayern und Tirol, hat man, moderner Richtung folgend, auch in einer Vorhalle der Kirche eine Lourdeskapelle errichtet, über deren Eingang steht: 'O Maria von Lourdes beschütze uns 1887'. Hier werden jetzt viele Wachsvotive niedergelegt, brennen zahlreiche Kerzen, sind Zettel an der Wand befestigt, welche schriftliche Bitten an die Heilige enthalten, die bunt bemalt in ihrer blumengeschmückten Grotte steht. Sie hört auch hier die Seufzer der Armen

1) Ethnographische Parallelen 1878 S. 134.

und Beladenen. „Bitte, bitte vier mich. Ein kleines Gebet. Gott vergelts“, lautet die Aufforderung eines Zettels an vorübergehende Kirchenbesucher. Eine dort aufgehängte Tafel besagt: „Eine gewisse Person, welche über 20 Jahre ein schweres Halsleiden hatte, verlobte sich zur heiligen Mutter Gottes von Lourdes und hat durch ihre Fürbitte bei Gott Heilung erlangt.“

Während nun hier der modernen Heiligen reichlich geopfert wird, fehlen bei der Reliquie dessen, der Ebersbergs Ruhm begründete, beim Schädel S. Sebastians, Votive heute ganz, und nur aus alter Zeit sind solche in der Kirche vorhanden, nur wenige. Eine gut gearbeitete, alte Votivtafel von 1689, jetzt wieder aufgehängt, besagt: „Ich Carolus Vogel, Bürger und Peckh von Halhein, habe mich wegen Krankheit zu S. Sebastian verlobt.“ Auch Wallfahrten unterliegen der Mode, altberühmte schlafen ein, neue erheben sich glänzend. San Jago di Compostella, dessen Name einst das ganze Abendland erfüllte, liegt tot und wenig besucht da; Lourdes, vor 50 Jahren ein unbekannter Ort, erfüllt mit seinem Ruhme die katholische Christenheit. Die dort erschienene Madonna verdunkelt an seiner uralten Kultstätte jetzt auch den heiligen Sebastian.

Die Legende dieses berühmten Heiligen ist so bekannt, dass ich hier nur das Allernotwendigste anzuführen brauche. Als heimlicher Christ errang er unter Kaiser Diocletian die Märtyrerkrone; an einen Baum gefesselt, ward er von mauretanischen Bogenschützen mit Pfeilen durchschossen, und so ist er in zahllosen Bildern und Statuen auch dargestellt. Allein, so heisst es in einem Berichte, die Pfeilwunden waren viel zu klein, als dass seine grosse Seele dadurch hätte entweichen können. Sebastian genas wieder, wurde dann aber erschlagen. Nichtsdestoweniger ist der Pfeil sein Attribut geworden, und in der Kunst erscheint er fast immer als der Pfeildurchbohrte, er ist deshalb auch Schutzpatron der Schützen, vor allem aber Patron gegen die Pest und andere Seuchen, deren todbringende Pfeile er abwehrt. Denn der Pfeil ist das Symbol der plötzlich kommenden tödlichen Krankheiten.

Heute wird die Reliquie in einer besonderen, vom Jesuitenlaienbruder H. Maier aus München erbauten Kapelle aufbewahrt, die, wie eine dort angebrachte lateinische Inschrift besagt, im Jahre 1670 von Albert Sigismund, Herzog zu Bayern und Bischof zu Freising und Regensburg, auf eigene Kosten im Geschmack jener Zeit errichtet wurde. Auf einem besonderen Altar steht das Reliquiar in Gestalt einer silbernen Büste, welche die Hirnschale birgt.

Seit wann sich die Reliquie in Ebersberg befindet, darüber gibt es verschiedene Ansichten, und die Schale (Fig. 1), die heute innerhalb des Reliquiars die Schädelbruchstücke deckt, stammt erst aus dem Jahre 1647[1]).

1) Die Kunstdenkmale des Königreichs Bayern, Oberbayern 2, 1351.

Diese Schale aber ist offenbar an die Stelle einer viel älteren Fassung getreten, wie aus einer Hauptquelle über den Sebastianskult in Ebersberg hervorgeht[1]). Danach soll schon Graf Ulrich I. von Ebersberg (10. Jahrhundert) die Reliquie in Form eines Bechers in vergoldetes Silber haben fassen lassen. Die heutige silberne Schale ist viel jünger und muss demnach an die Stelle einer älteren getreten sein. Auch über den Ursprung der Relique selbst ist man verschiedener Ansicht. Nach der eben angeführten Quelle[2]) liess ein Graf Eberhard, der zu Ebersberg eine

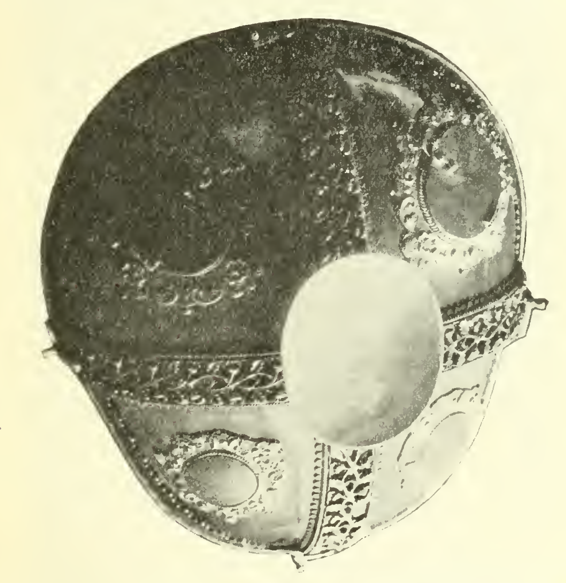


Fig. 1. Silberschale von 1647. Einfassung des Schädels S. Sebastians.

Kirche baute, für diese Reliquien suchen. Er schickte zu diesem Zwecke den Propst Hunfried nach Rom, welcher dort von Papst Stephan VIII. im Jahre 931 die Hirnschale Sebastians erhielt und nach Ebersberg brachte. Nach dieser Lesart wäre sie also beinahe tausend Jahre dort. Jedenfalls dient sie seit uralter Zeit als Trinkschale, und die Frage, ob sie wirklich dem Heiligen angehörte, soll später gestreift werden, da sie für meine Zwecke hier eigentlich belanglos ist.

1) Divus Sebastianus Eberspergae Boiorum propitius seu cultus ejusdem gloriosi martyris a prima loci fundatione ad nostra usque tempora propagatus et nunc publicae luci datus, Auctore Adamo Widl e Soc. Jesu. Monachii, cum facultate superiorum, MDCLXXXVIII. Fernerhin als 'Widl' angeführt.

2) Widl p. 47.

Es ist ein alter Brauch der Kirche, aus solchen Gefässen und Schalen, die ehemals im Besitze von Heiligen sich befunden hatten, den Gläubigen geweihten Wein zu trinken zu geben. Das fand statt an den Festen der Heiligen, vor Antritt einer Reise oder Pilgerfahrt. Schon für das 12. Jahrhundert ist zu Maastricht der noch jetzt dort übliche Brauch nachgewiesen, wonach in der Festoktav des hlg. Servatius zahlreiche Leute aus der Schale des Heiligen tranken, um vom Fieber geheilt oder davor bewahrt zu werden[1]). Da nun viele Rituale seit alters einen Segen enthalten, welcher zu Ehren des hlg. Johannes über Wein gesprochen werden sollte, und dieser Wein als 'Johannesminne' gereicht und getrunken wurde, ja man überhaupt vor Antritt einer grösseren Reise solche 'Johannesminne' zu trinken pflegte, entwickelte sich in vielen Kirchen der Gebrauch, den Gläubigen und Wallfahrern an den Festen der Patrone gesegneten Wein zum Trinken zu reichen. Um wieviel kräftiger aber musste dieser wirken, wenn er mit einer Reliquie unmittelbar in Berührung gekommen war![2])

So ist auch der Brauch zu erklären, dass man seit alter Zeit den Pilgern geweihten Wein aus Sebastians Schädel zu trinken gab, was bis auf unsere Tage der Fall war und in ähnlicher Weise mit vielen anderen Heiligenschädeln geschah und noch geschieht. Um es vorweg zu nehmen: Als ich 1905 zum ersten Male nach Ebersberg wallfahrtete, da tranken die Pilger den geweihten Wein noch aus dem in Silber gefassten Schädel. Im Jahre 1911 aber erklärte mir der Mesner, man habe dieses jetzt seit kurzem abgeschafft, doch erhielten nun die Wallfahrer den gesegneten Wein am Sebastianstage (20. Januar), sowie bei ihren sonstigen Pilgerfahrten, aus einem grossen silbernen Kelche, wobei zum Trinken die zwei alten silbernen Röhrchen benutzt werden, die bis vor kurzem beim Einsaugen aus dem Schädel dienten.

Diese Fistulae sind 22 *cm* lang und haben in der Mitte einen S-förmigen Henkel; saugt man daran, so wird nichts von dem geweihten Weine verschüttet und damit eine Sünde vermieden. Wie Paul Drews nachgewiesen hat, ist diese Sitte schon aus dem 6. Jahrhundert bezeugt, und vielleicht hat schon Gregor d. Gr. († 604) mittels dieser Fistula das Abendmahl genommen. Desiderius, Abt von Auxerre, ein Zeitgenosse Gregors, schenkte seinem Kloster elf dieser Fistulae oder cannae[3]).

1) St. Beissel S. J., Die Verehrung der Heiligen (Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria Laach Nr. 54. 1892) S. 90.

2) Es brauchen übrigens nicht immer Schädel zu sein, die ihre heilende Wirkung auf Wein oder Wasser übertragen. Auch andere Reliquien bewirken das gleiche, wie viele Beispiele beweisen. In La Fère in Frankreich verkauft man den Wallfahrern kleine Fläschchen mit Wasser, in welches die Knochen des heiligen Firmin getaucht wurden und das, getrunken, viele Krankheiten heilt. In St. Quentin, wo die Reliquien des gleichnamigen Heiligen verehrt werden, taucht man diese in Wasser, das man gegen Krankheiten trinkt oder mit dem man den kranken Körper wäscht. Und so noch recht oft. H. Gaidoz, La rage et St. Hubert 1887 p. 204.

3) Hessische Blätter für Volkskunde 4, 188.

In den Ebersberger Saugröhrchen sehen wir also ein ehrwürdiges Überlebsel uralter Zeit noch im heutigen Gebrauche. Das Reliquiar stellt die silberne getriebene Büste des Heiligen vor (Fig. 2). Sie erhebt sich auf einer von liegenden Löwen getragenen Platte und ist im ganzen 50 *cm* hoch. Das Haupt ist mit einer barettartigen Mütze (Fürstenhut) bedeckt,



Fig. 2. Reliquiar mit dem Schädel des heiligen Sebastian zu Ebersberg.

deren vergoldeter, ornamentierter Rand mit Edelsteinen besetzt ist, die ich auf ihre Echtheit nicht prüfen konnte. Das Haupthaar wallt in langen Locken herab, das bartlose Gesicht zeigt die ernsten ruhigen Züge eines Mannes im mittleren Alter, wobei dem Künstler vielleicht die Streitfrage vorgeschwebt hat, ob S. Sebastian, als er den Märtyrertod erlitt, ein Jüngling oder reifer Mann gewesen sei; so wählte er den Mittelweg. Auch der Halskragen ist mit Edelsteinen besetzt, und vorn am Halse dient ein

grösseres Juwel als Schliesse; die Augäpfel sind grell dunkelblau bemalt, in der Brust stecken einige Pfeile. Ich bin nicht zuständig, um den künstlerischen Wert dieser Büste zu beurteilen, den aber Adam Widl nicht hoch anschlägt[1]). In dem Werke über 'die Kunstdenkmale des Königreichs Bayern'[2]) wird dagegen das Reliquiarium als eine der interessantesten Arbeiten dieser Art in Bayern bezeichnet und das Ende des 15. Jahrhunderts als ihre Entstehungszeit angeführt. Schon Widl erwähnt, dass um den Hals ein Band mit alten, dem Heiligen verehrten Münzen geschlungen sei. Und ein solches ist auch jetzt noch vorhanden, an dem neben älteren auch neuere Münzen hängen, z. B. ein hannoversches 18-Gutegroschenstück mit dem Pferdchen und eine Münze mit dem Kopfe König Wilhelms I. von Preussen. Die Büste ist hohl, und die barettartige Mütze kann wie ein Deckel abgehoben werden. Dann erscheint die den Schädel umfassende reich verzierte Silberschale, welche herausgenommen werden kann (Fig. 1). An ihrem Rande sind zwei Beschaumarken angebracht: F. K. und eine nicht deutliche Figur, die etwa wie ein halbes Münchner Kindl aussieht. Unter den Verzierungen der Schale treten gekreuzte Pfeile in den vier Medaillons auf. Was auf der Abbildung der Schale in deren Mitte als eine helle Scheibe erscheint, ist deren verhältnismässig kleiner Fuss, wenn sie zum Trinken aufgestellt wird. Hebt man diese Schale in die Höhe, so erscheint die eigentliche Reliquie. Es sind dieses drei zusammengehörige Schädelbruchstücke (Fig. 3) von brauner, nicht überall gleichmässiger Farbe. Sie machen einen sehr alten Eindruck. Die drei Teile bestehen aus dem Stirnbein und den beiden Scheitelbeinen, zwischen denen die Nähte millimeterweit auseinanderklaffen. Um das rechte Scheitelbein mit dem Stirnbein zusammenzuhalten, ist an der Kranznaht ein am Rande gezacktes, goldenes Plättchen als Klammer angebracht, auf welchem die Figur des mit Pfeilen durchbohrten S. Sebastian eingraviert ist, anscheinend eine Arbeit des 15. Jahrhunderts. Danach wäre diese Klammer in früher Zeit gefertigt worden, um die Schädelteile vor dem Auseinanderfallen zu bewahren, und



Fig. 3. Schädelreliquie des heiligen Sebastian zu Ebersberg.

1) Divus Sebastianus p. 261: Statua ipsa antiqui operis, magis a probitate metalli, quam ab arte commendatur.

2) Oberbayern 2, 1351.

älter als die den Schädel umfassende Silberschale von 1647. Da die Innenseite des Schädels und dessen Rand auch von einer Silberschale umfasst werden, so lässt sich die Beschaffenheit des Randes nicht erkennen; wir wissen nicht, ob er etwa glatt abgeschnitten ist. Der Schädel ist ausgesprochen brachykephal und besitzt eine grosse Parietalbreite. Da auch die konkave Innenseite des Schädels mit Silberblech überzogen ist, so findet ein unmittelbares Trinken aus dem Schädel nicht statt. Der geweihte Wein würde ohnedies durch die klaffenden Nähte auslaufen, und so dient die Reliquie nur als Unterlage für die den Trunk enthaltende Silberverschalung. Dass früher unmittelbar aus ihm getrunken wurde, erscheint glaubhaft.

Während es heute, dem kirchlichen Orte entsprechend, still und gesittet unter den Wallfahrern in Ebersberg zugeht, ist das in früheren Zeiten nicht der Fall gewesen, wie wir aus einer Arbeit Georg Hagers ersehen[1]). Im bayerischen Reichsarchiv befindet sich ein 'Verzaichnus aller und jeder Clinodien und Heilligtumb, so bej disem wirdigen S. Sewastians Gotzhaus Ebersperg in Silber verfast und jährlichen an der heiligen Kirchweichung menigkhlich fürgezaigt und promulgiert wernd, Anno 1503 beschrieben.' Danach wurde die Sebastiansbüste am Schlusse des letzten Ganges gezeigt. Der Priester knüpfte daran die Einleitung: „Derhalben welches Mensch darauss will trinken, dem wierdts vergundt." Darauf wurde jedem Wein aus der Hirnschale gereicht. In Zeiten des Verfalls des Klosters artete diese Sitte in bedenklicher Weise aus. So wurde bei der Visitation im Jahre 1590 festgestellt, dass in der Sakristei aus der hlg. Hirnschale 'bis in die 109 Mass' gezecht worden waren. Es erging deshalb an den geistlichen Administrator die Verordnung: „Weil fürkhomen, dass in der Sakristey etliche Unordnung und Abusus als mit Zechen und andere Tractierung der Laihen beschechen, soll er darob sein, damit forderhin alle dergleichen Sachen abgestöllt und verhüetet werden"[2]).

Gegen früher haben jetzt die Wallfahrten nach Ebersberg stark abgenommen, und während ehemals über 100 Gemeinden dorthin alljährlich pilgerten und zum Teil aus weiter Ferne kamen, sind es, wie mir der Mesner sagte, jetzt nur noch 17, die regelmässig erscheinen, zumeist geführt von ihren Geistlichen; jede Pilgerschar 70 bis 200 Köpfe stark, so dass immerhin jährlich noch etwa 2000 Menschen den geweihten Wein dort durch die alten Röhrchen trinken. Als Andenken nehmen die Pilger heute kleine aus Zinn gegossene Pfeile mit nach Hause, die sie früher geschenkt erhielten und heute für fünf Pfennige kaufen, während die

1) Aus der Kunstgeschichte des Klosters Ebersberg (Das Bayerland 6, 438. 1895).

2) Hager a. a. O. nach Aktensammelband der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek München, Cod. germ. 5055.

älteren Pfeile stets aus Silber und besser gearbeitet waren (Fig. 4). Die Pfeile gehen durch ein Herz, und auf dem Schafte steht Ora pro nobis und S. Sebastianus. Diese Pfeilchen sind durch Anrührung an die Hirnschale besonders geweiht und dienten später als Amulette, da man sie in der Not in das tägliche Getränk tauchte, um dadurch ein hitziges Fieber zu löschen oder die Pest abzuwenden[1]).

Die Glanzzeit von Ebersberg ist vorüber, es war zu Pestzeiten einer der besuchtesten süddeutschen Wallfahrtsorte, an dem viele Wunder geschahen, wo man grosse Kerzen und reichlich Geld opferte. Die Jesuiten, welche die Wallfahrten in hohe Blüte brachten, nachdem sie (1595) den Benediktinern gefolgt waren, stifteten eine eigene Sebastiansbrüderschaft, die bis 1773 bestand. Ganze Seiten füllt die angeführte Jesuitenschrift mit den Wunderwirkungen, welche der Genuss des Weins aus der Hirnschale bewirkte, und lang ist die Liste der fürstlichen Personen, welche aus der Hirnschale getrunken haben. Ich greife ein paar Beispiele heraus. Als 1613 Erzherzog Maximilian, regierender Herr in Tirol, vom Reichstage zu Regensburg heimwärts reiste und damals die Pest herrschte, sagte er: „Dass wir auf unserer Reise nach Regensburg aus der Hirnschale des hlg. Sebastian getrunken und dessen geweihten Pfeil mit uns getragen haben, ist uns zum Nutzen gewesen, denn niemand von unserm ganzen Hof ist an der giftigen Seuche gestorben“[2]). Herzog Wilhelm von Bayern, ein sehr frommer Herr, durch den die bei ihm allmächtigen Jesuiten Ebersberg erhalten hatten, bekam von diesen zum Danke zwei Mass Wein, die durch die Hirnschale gelaufen waren[3]). Da man aber, wenn die Pest nahte, nicht immer gleich in Ebersberg sein und aus dem heiligen Schädel trinken konnte, so verfiel man auf Auswege, um die Wunderkraft stets zur Hand zu haben. Herzog Albert von Bayern gebrauchte eine solche ‘gottselige List’. Da der geweihte Wein, den er sich von Zeit zu Zeit schicken liess, oft sauer wurde, so befahl er, ein feines Leinentuch in den im Schädel befindlichen Wein zu tauchen und dann zu trocknen. So übertrug sich die wundersame Heilkraft auf das Leinentuch, und er brauchte es dann nur in sein Getränk zu tauchen, um gegen die Pest geschützt zu sein, was laut dem Zeugnis des Herzogs auch von Erfolg war[4]).

Aber nicht nur für Menschen wirkte der Trank aus dem Schädel heilkräftig, auch das liebe Vieh erfreute sich seiner Heilkraft. Albert Sigismund, Herzog in Bayern und Bischof zu Freising und Regensburg, derselbe, welcher 1670 die Sebastianskapelle für den Schädel erbauen liess, befahl, als unter seinem Vieh eine Seuche ausbrach, man solle das

1) Widl p. 269.
2) Widl p. 342.
3) A. v. Buchers Sämtliche Werke 1, 82 (1819).
4) Widl p. 384.

gesegnete Wasser in grosser Menge durch die heilige Hirnschale durchlaufen lassen und dann unter das Getränk seines Viehs mischen. 'Und durch dieses heilsame Mittel hat er die Seuche beizeiten von seinem Vieh vertrieben'[1]).

Die Hunderte von sonstigen Heilungen durch den Schädeltrunk, welche in der Schrift des Jesuiten aufgeführt und oft genug wunderbarer Art sind, kann ich hier übergehen. Sie decken sich ohnehin mit dem, was in so vielen anderen Mirakelbüchern erzählt wird, sind ganz der gleichen Art, was von anderen Wallfahrtsorten verlautet, von Altötting, Andechs, Inchenhofen, Einsiedeln, Tuntenhausen usw. Speziell von Ebersberg werden Heilungen aufgeführt der Pest, des hitzigen Fiebers, der roten Ruhr, der Ausdörrung der Glieder, des Wahnsinns, des Aussatzes, der Stummheit, der Kindsnöte, der Geschwüre, der Fraisen, der

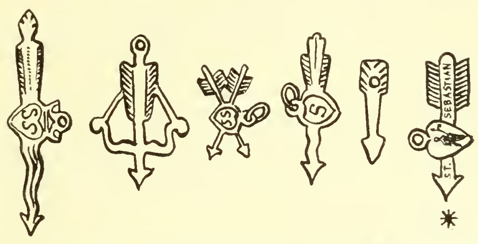


Fig. 4. Silberne Sebastianspfeile. Natürl. Gr. * Moderner Zinnpfeil. Aus der Amulettsammlung von Marie Andree-Eysn.

Schlaganfälle, ja selbst verlorene Sachen konnten auf dem Wege des Schädeltrunks wiedererlangt werden.

Leider bemerkt man heute von dieser segensreichen Wirksamkeit des Schädeltrunks nichts mehr. Man müsste aber wenigstens denken, dass eine so erfolgreiche Tätigkeit alle Zweifel an der Echtheit der Reliquie beseitigt hätte, was nicht der Fall war. Denn abgesehen, dass der Zeitraum zwischen den Katakomben und der Translation nach Ebersberg historisch nicht ausgefüllt ist, werden an anderen nicht minder berühmten Heilstätten noch mehrere Schädel Sebastiani verehrt. Streitigkeiten um die Echtheit der Ebersberger Reliquie hat es genug gegeben, ebenso wie um die Echtheit anderer Reliquien. Wer sich dafür interessiert, dass Ebersberg den allein echten Sebastiansschädel besitzt, findet alles dafür Sprechende zusammengestellt bei Dr. Paulhaber, einem ehemaligen Ebersberger Geistlichen[2]). Indessen so ganz sicher ist auch Dr. Paulhaber nicht, indem er von der grossen 'Wahrscheinlichkeit' der Echtheit spricht, und dem Jesuiten Widl (p. 44) hat auch das Vorhandensein mehrerer

1) Widl p. 418.
2) Geschichte von Ebersberg (Burghausen 1847) S. 309—312.

Sebastiansschädel Unruhe verursacht, so dass er ausruft, es könnten darüber Zweifel sein, ob der edle Märtyrer nicht ein Mensch mit mehreren Häuptern gewesen sei[1]).

Ebersberg hat in bezug auf seinen Sebastiansschädel mehrere Konkurrenten, die zum Teil gut beglaubigt sind, soweit das bei derartigen Reliquien möglich ist. Da meldet sich zunächst Echternach in Luxemburg, das einen solchen Schädel besitzt oder besass, wenn ich auch nicht gefunden habe, dass man aus ihm trank. Zu diesem Echternacher Schädel wallfahrtete im Jahre 1512 Kaiser Maximilian I. gelegentlich einer Pestepidemie, wo er sich dem Schutze S. Sebastians empfahl und ihm eine 365 Pfund schwere Wachskerze opferte. Kein Geringerer als der hlg. Willibrord war es, der diesen Schädel vom Papste gelegentlich einer Romreise zum Geschenk erhielt und ihn, samt einem heute dort noch gezeigten Pfeile, mit dem der Heilige gemartert wurde, nach Echternach brachte, wo man für die kostbaren Reliquien einen eigenen Altar errichtete[2]).

Die Streitigkeiten, die unter den verschiedenen Besitzern dieser Reliquien über deren Echtheit vorkamen, waren natürlich der Kirche unerwünscht. Sie hat im Mittelalter oft genug dagegen gestritten, und es gab da schon genug Betrogene und Betrüger, echte, unechte und doppelte Reliquien[3]), und solche werden auch noch heute verehrt, wie die verschiedenen Sebastiansschädel.

Den Trunk aus dem Schädel Sebastiani zu Ebersberg habe ich deshalb hier so ausführlich behandelt, weil ich das darauf Bezügliche persönlich kennen lernte und die Vorgänge dabei alles Typische für diese Art der Reliquienverehrung erkennen lassen. Keineswegs ist der Ebersberger Heiligenschädel aber der einzige, aus dem man Heil und Segen trinken konnte. Einige Beispiele mögen das erläutern.

1) Widl, der nur ein paar Sebastiansschädel annahm, ist damit noch recht bescheiden gewesen. Es gibt vier ganze Körper dieses Heiligen (Rom, Soissons, Piligny bei Nantes und Narbonne). Dazu kommen noch verschiedene Schädel. Vgl. Jean Calvin, Traité des Reliques. Wiederabdruck bei Collin de Plancy, Dictionnaire critique des Reliques miraculeuses, Paris 1822. 3, 319, wo S. 67 noch eine Menge einzelner Körperbestandteile des hlg. Sebastian aufgeführt werden. So gibt es auch vom hlg. Lambert drei Schädel: zu Lüttich, Freiburg i. B. und Berburg in Luxemburg, und jeder Ort behauptet, den echten zu besitzen. Da man darüber nicht ins Klare kommen konnte, hat der Jesuit Goffinet einen genialen Ausweg gefunden, der alle drei Besitzer befriedigen kann und den er im Institut royal Grand Ducal de Luxembourg XXIX (1874) p. 258 veröffentlichte. Er schlägt nämlich vor, dass jeder der drei Orte ein Teilchen seiner Reliquie nach den beiden anderen abgeben möge. Dann hätten alle drei etwas vom echten Lambertusschädel, an einer Stelle aber bliebe der Hauptteil. Nach Gaidoz, La rage et St. Hubert 1887 p. 35.

2) J. B. Krier, Die Springprozession und die Wallfahrt zum Grabe des hlg. Willibrord in Echternach (Luxemburg 1871) S. 43.

3) Vgl. darüber St. Beissel, Die Verehrung der Heiligen (Stimmen aus Maria Laach Nr. 47, 1890) S. 140.

Recht merkwürdige Schicksale hat die Trinkschale des hlg. Nantwein gehabt, aus welcher man bis zum Beginne des 19. Jahrhunderts in dem gleichnamigen, bei Wolfratshausen in Oberbayern gelegenen Orte trank. Nantovinus, ein fremder Pilger, war unschuldig gegen Ende des 13. Jahrhunderts in Wolfratshausen hingerichtet worden, und da an seiner Todesstätte viele Wunder geschahen, sprach Papst Bonifacius VIII. ihn heilig. Seine Reliquien waren in der nach ihm benannten Kirche zu Nantwein beigesetzt, und seine Hirnschale, aus welcher man den Wallfahrern zu trinken gab[1]), wurde in Silber gefasst.

Wahrscheinlich würde dieser Schädeltrunk, ebenso wie in Ebersberg, sich noch bis auf unsere Tage erstreckt haben. Das aber konnte deshalb nicht geschehen, weil im Beginne des 19. Jahrhunderts zur Zeit des Ministers Montgelas die Säkularisation und Kirchenplünderung in Bayern vor sich ging, wobei man mit Reliquien und Kunstschätzen sehr grob verfuhr. Nantovini Schädel wurde, wie ich in Wolfratshausen erkundigen konnte, an einen dortigen Bürger für 52 Gulden verkauft, und dieser veräusserte ihn dann an den Tierarzt B. in Weilheim. Da kam 1890 ein Engländer dorthin, erwarb den Schädel und brachte ihn nach London. Auch Reliquien haben ihre Schicksale.

Ferner liegt ein Zeugnis vor, das vielleicht über den ältesten Trunk aus solch heiliger Schale berichtet. Um das Jahr 570 machte der Mönch(?) Antonius aus Placentia eine Wallfahrt nach dem heiligen Lande. In Jerusalem besuchte er auf Sion ein Frauenkloster, von dem er berichtet: Vidi testam de homine inclusam in locello aureo ornatam ex gemmis quam dicunt quia de sancta martyre Theodata esset, in qua multi pro benedictione bibebant et ego bibi[2]).

Und fast tausend Jahre später berichtet uns ein Augenzeuge aus einem Frauenkloster zu Neuss am Niederrhein ganz gleiches. Gabriel Tetzel, welcher den tschechischen Herrn Leo von Rożmital auf dessen grosser Reise durch das Abendland begleitete (1465—1467), erzählt von dort: „Do sahen wir in der Kirchen einen köstlichen sarch, dorin leit der lieber heilig sant Quirinus und sahen sein hirnschalen. Doraus gab man uns zu trinken“[3]).

Auch Trier besass, wenigstens früher, eine Heiligenhirnschale, aus der getrunken wurde. Im Jahre 1668 sah der Verfasser des Artikels der Acta Sanctorum[4]) unter anderen Heiligtümern den Körper des hlg. Theodulphus, dem aber ein Arm und der Kopf fehlten; der Arm solle in Belgien, der Kopf in Trier sein. Er hörte darüber, dass caput ibidem

1) M. Jocham, Bavaria sancta 2, 231. Graf Rambaldi, Wanderungen im Gebiete der Isartalbahn 1892, S. 131.

2) Antonini Placentini Itinerarium ed. Gildemeister, Berlin 1889, p. 17.

3) Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart 7, 148.

4) A. Mai 1, 99: De S. Theodulpho Presbytero, Treviris ad Mosellam.

(d. i. in Trier) haberi argenteae inclusum hermae, ita tamen, ut cranii vertex, rescissus et argento ornatus, usum praeberet poculi, unde sumpta aqua, in nomine ipsius Sancti benedicta, febribus aliisque morbis frequenter medebatur. Es war also damals in Trier gerade so wie jetzt in Ebersberg.

Auch die Hirnschale des hlg. Marinus, die im Benediktinerkloster zu Rott am Inn aufbewahrt wurde, war ein solches Trinkgefäss, das aber ein schmähliches Ende fand. Ludwig Josef, Freiherr v. Welden, Fürstbischof von Freising, erliess 1776 den Befehl an das Kloster Rott, ihm die Hirnschale zur Prüfung vorzulegen. Schüchtern überbrachte ein Pater des Stifts den Schädel, den einst der hlg. Einsiedler Marinus sein eigen genannt haben sollte, der aber sogleich als apokryph erklärt und verworfen wurde. Der Leibmedikus Sänftel des Fürstbischofs erkannte nämlich, dass es sich nur um ein künstlich zusammengesetztes Knochenbruchstück ohne kirchlichen Wert handele. Nichtsdestoweniger war derselbe Schädel jahrhundertelang zu Rott als S. Marini Hirnschale ausgestellt gewesen; es hatten die Wallfahrer geweihten Wein aus silbernen Röhren daraus geschlürft und dadurch Heilung gefunden[1]).

In der Mitte zwischen München und Augsburg liegt der Markt Altomünster, dessen Kloster im 8. Jahrhundert von dem hlg. Alto gestiftet wurde. Es ist noch reich an Reliquien, unter denen sich auch der Wanderstab der hlg. Birgitta befindet. Das Hauptstück aber ist: 'Die Hirnschale des hlg. Alto, in moderner Silberfassung. Am Feste des Heiligen (9. Februar) wird daraus den Gläubigen von einem Priester Wein zu trinken gereicht'[2]). Also wenigstens noch 1869. Ob heute noch, ist mir unbekannt.

Zu Niedermünster in Regensburg trank man noch zu Aventins Zeit (15. Jahrhundert) aus S. Ernharts Hirnschale[3]). Noch will ich eine Stelle hier anführen, auf welche zuerst Rochholz aufmerksam machte. Von der seligen Anna von Klingnau, einer Klosterfrau zu Thöss in der Schweiz, heisst es[4]): „Wie sie wieder aussgraben worden, trancke eine kranke Schwester mit grossem Glauben und Andacht aus ihrer Hirnschallen, die wurd von stunden ihrer Krankheit entlediget.“

Rochholz führt dann noch[5]) den Gumpertusschädel in Ansbach an,

---

1) Kalender für katholische Christen (Sulzbach 1859) S. 64. L. Steub, Wanderungen im bayerischen Gebirge 2, 193.

2) Kurze Geschichte des Klosters Maria-Altomünster, München 1869, S. 32. — Kurzgefasste Geschichte des Birgitten-Klosters Altomünster. Nach archivalischen Quellen. München 1830. S. 4, Anmerkung.

3) Aventinus, editio 1580. Fol. 24b. Nach J. Grimm, Geschichte der deutschen Sprache 2, 101.

4) Henricus Murner, Helvetia Sancta, H. Schweitzerland seu Paradisus sanctorum Helvetiae florum, St. Gallen 1751, p. 334.

5) Deutscher Glaube und Brauch 1, 230.

aus dem die umwohnenden wendischen Heiden Heilung tranken. Leider hat er es versäumt, seine Quelle hierfür anzugeben, und es ist mir nicht gelungen, sie aufzufinden. Aber der Schädel des hlg. Gumpert spielt eine Rolle in der Ansbacher Kirchengeschichte. Gumpert stiftete 750 das dortige Benediktinerkloster; sein Todesjahr ist unbekannt. Später fanden ihm zum Gedächtnis dort im März Prozessionen statt 'unter Vortragung seines Hauptes und Armes'. Nachdem er in der Klosterkirche begraben war, fand 1165 die Translation seiner Gebeine in die Neue Stiftskirche statt, wo die Reliquien in hohem Ansehen standen. Ein Teil der Hirnschale kam 1575 an die Gräfin v. d. Mark und von ihr, nachdem sie durch viele Hände gegangen, an die Jesuiten in Brüssel. Die übrigen Reliquien Gumperts wurden 1612 dem Kurfürsten Ferdinand von Cöln aus dem Hause Bayern überliefert. Darüber ist ein genaues Verzeichnis vorhanden, und erwähnt wird da Gumperts Haupt und noch ein 'Todenkopf, so auch für Gumprechts Haupt gehalten worden'. Das wären also, mit dem nach Brüssel gelangten Schädel, drei Häupter Gumberti und abermals ein Zeugnis für die Vielköpfigkeit von Heiligen[1]). Dass aber aus dem Gumpertsschädel getrunken worden sei, habe ich nicht gefunden. Vielleicht gelingt der Nachweis noch.

Ich will hier nicht Abschied nehmen von den Hirnschalen der Heiligen, ohne auf einen Vortrag des verstorbenen Professor Joh. Nep. Sepp aufmerksam zu machen[2]). Da bringt er auch eine Anzahl derartiger Trinkschalen vor, die einer Nachprüfung nicht standhalten. Da auf seine Angaben hin derlei weiter verbreitet wird, will ich hier einen Fall berichtigen. Sepp sagt, dass im Kloster Marienstern (bei Kamenz) man den Wenden den Johannestrunk aus der Hirnschale des enthaupteten Vorläufers Christi gereicht habe. Geht man auf die Quelle zurück (Haupt, Sagenbuch der Lausitz 2, 180. Neues Lausitz. Magazin 40, 432. Görlitz 1863), so findet man dort allerdings die Angabe, dass dort neben anderen Reliquien, z. B. 78 Köpfen der 11 000 Jungfrauen, auch die Hirnschale Johannes des Täufers vorhanden sei. Es ist dort auch (Nr. 305) von dem Johannestrunke die Rede, aber es steht dort mit keiner Silbe etwas davon, dass diese Johannesminne aus dem Schädel gereicht wurde.

Heute lächeln wir über den Wahn, dass ein Trunk aus einem Heiligenschädel von Krankheiten heilen oder vor Seuchen bewahren könne, sehen aber trotzdem, wie noch breite Volksmassen, wie Tausende von Wallfahrern gläubig den Trunk zu sich nehmen und Erfüllung der dabei gesprochenen Gebete erwarten. Das Erbstück aus dem Mittelalter hat heute noch nicht seine Kraft verloren, und es wird sie auch, trotz aller

---

1) J. B. Fischer, Geschichte der markgräflich brandenburgischen Hauptstadt Anspach (Anspach 1786) S. 73. 76. 77. — Kalender für katholische Christen, Sulzbach 1864.

2) Correspondenzblatt d. deutschen Anthropol. Ges. 1875, S. 44ff.

Aufklärung, noch lange beibehalten. Hilflos standen in Pestzeiten die Massen der Seuche gegenüber vom Kaiser bis zum einfachsten Bauern; hygienische Massregeln, die heute uns schützen, gab es nicht, die wenigen Ärzte waren hilflos. Da erscheint es nur natürlich, wenn die Geängstigten, Gebildete und Ungebildete, vor der Seuche Fliehenden, sich den geträumten himmlischen Mächten zuwendeten und die Heiligen und deren Reliquien um Schutz anflehten.

2. Prähistorische Schädelschalen. Sprachliches. Schädelschalen im Altertum, im Mittelalter und bei Naturvölkern.

Mit dem heilspendenden Tranke aus Heiligenschädeln reicht dieser Brauch in unserem Erdteile bis in die allerneueste Zeit, und wir haben ihn selbst noch beobachten können. Aber er steht nicht einsam da, er hat viele Parallelen, auch in unseren Tagen, und kann auf einen uralten Stammbaum zurückgreifen, wovon jetzt die Rede sein soll.

Prähistorisches. Es hat eine Zeit gegeben, in welcher der Urmensch von der Töpferei noch nichts wusste, und es hat lange gedauert, bis er dahin gelangte, den plastischen Ton zu formen und zu brennen[1]). Aber Schöpfgefässe brauchte er, wollte er zum Auffangen des Wassers nicht bloss die hohle Hand benutzen. Wo die Natur ihm Kalebassen, Muschelschalen und dergleichen bot, mag er diese benutzt haben, sicher aber ist, dass er die so bequem für diesen Zweck gestaltete Schädelschale nach Entfernung der Gesichtsteile dafür verwendete. Irgendwelche sittliche Bedenken für derlei Benutzung lagen ihm, der höchstwahrscheinlich auch Anthropophage war, ferne, und er sah nur den praktischen Nutzen. Mir scheint dieses wenigstens die einfachste und natürlichste Deutung der vorkommenden prähistorischen Schädelschalen zu sein, und es ist nicht nötig, ihnen gleich — wie auch geschah — tiefere Bedeutungen unterzuschieben, als ob es sich um Schädel erlegter Feinde handele, die als Rachezeugnis aufbewahrt wurden oder als Andenken an teure Verwandte, Deutungen, die erst in späterer Zeit zulässig sind.

Dass die prähistorischen Menschen Europas nicht selten Menschenschädel als Trinkgefässe benutzten, dafür hat die Forschung der Gegenwart uns genügende Beweise geliefert. Wir kennen sie, immer mit den Kennzeichen absichtlicher Zubereitung, aus paläolithischer und neolithischer

1) Spärliche Anzeichen liegen dafür vor, dass die frühesten Töpfereierzeugnisse bis ins Quartär zurückreichen. Piette fand einige kleine Geschirrbruchstücke rohester Art in der Grotte von Maz-d'Azil, doch hebt er ihre grosse Seltenheit hervor, und die Sache erscheint ihm zweifelhaft (L'Anthropologie 1903 p. 650). Rutot und andere belgische Prähistoriker legten am 31. Juli 1904 auf dem Kongress der Fédération archéologique de Belgique in Mons Reste gebrannten Topfgeschirrs aus dem Quartär vor. Tous admettent la connaissance du feu au quaternaire et l'usage de la poterie.

Zeit. Gewöhnlich ist bei diesen Schädeltrinkschalen das Gesicht vollständig abgelöst, die Trennungslinie verläuft wagerecht durch den Schädel, so dass die eigentliche Hirnschale das Gefäss bildet, doch kommen auch geschlossene Schädelgefässe vor.

Die der paläolithischen Zeit angehörigen Schädelgefässe der Grotte von Placard sind seit dem Jahre 1883 bekannt und in neuester Zeit eingehend studiert worden. Es sind im ganzen neun Stück, die teils dem Magdalénien, teils dem Solutréen angehören. Nicht immer sind diese Schädel ganz gleichmässig zu Schalen umgeformt, und die Ränder sind nicht immer gleich gut bearbeitet; aber die beabsichtigte Formung durch

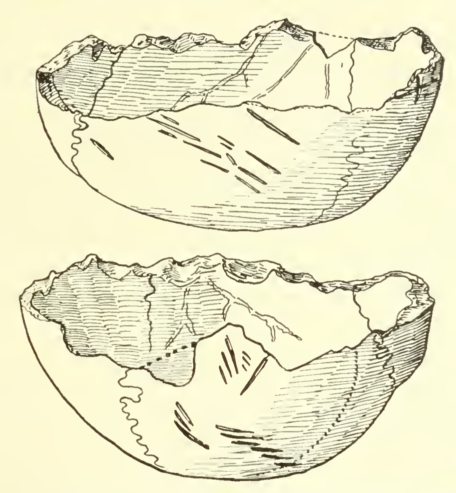


Fig. 5. Schädelschale aus dem Magdalénien der Grotte von Placard. Nach Breuil und Obermaier.

Abschläge und Dengelung der Ränder ist zweifellos, und bei einzelnen lassen sich die regelmässigen Silexschläge gut nachweisen (Fig. 5). Durch diese und anderweit in Frankreich gemachte ähnliche Funde ist also der Nachweis der Schädelbecher bis ins Quartär erbracht[1]).

Häufiger sind schon die der frühen Steinzeit angehörigen Schädelbecher, von denen verschiedene in den Schweizer Pfahlbauten zutage gefördert wurden. Bekannt wurden sie zuerst durch ein im Berner städtischen Museum befindliches Exemplar aus dem Pfahlbau von Schaffis im Bieler See, das Professor Chr. Aeby beschrieb[2]). Es handelt sich um

1) Breuil et Obermaier, Crânes paléolithiques façonnés en coupes (L'Anthropologie 1909, S. 523).

2) Correspondenzblatt der deutschen Anthropologischen Gesellschaft 1874, S. 96. Mit Abbildung.

das Schädeldach eines Erwachsenen, das nachgewiesenermassen von Menschenhand künstlich bearbeitet ist und wohl als Trinkgeschirr diente. Es besteht aus dem oberen Teil des Hirnschädels hinten bis zum Schuppenrande des Hinterhauptlochs, vorne bis zur Gegend der Stirnhöcker und fasst, bis an den Rand gefüllt, 750 *ccm*. Die symmetrische Bearbeitung durch Meisselschläge zeigt deutlich, dass wir es hier nicht mit einem Zufall, „sondern mit einem überdachten Werke von Menschenhand zum Schöpfen wie zum Trinken“ zu tun haben[1]). Diese Schädeltrinkschale von Schaffis ist nicht die einzige aus den Pfahlbauten des Bieler Sees geblieben. Eine zweite stammt von Sütz und zeigt ebenso die künstliche Zurichtung[2]).

Fernere prähistorische Funde aus späteren Perioden belehren uns über die Fortdauer der Verwendung des Schädels als Trinkgefäss. Neben hallstattzeitlichen Bronzegeräten fand H. Wankel in der Byčiskalahöhle Mährens „eine abgeschnittene menschliche Schädelschale mit verbrannter Hirse gefüllt, die als Gefäss diente. Der Schädel ist künstlich horizontal abgeschnitten und zu einer Trinkschale hergerichtet[3]).“ Und wiederum in der Zeitfolge später: Inmitten germanischer Urnen wurde 1875 bei München-Gladbach eine von einem Menschenschädel abgetrennte Schale aufgefunden. „Der Rand zeigt deutliche Spuren von Gebrauch, welche den Fund als Trinkschale oder sonstwie zum täglichen Gebrauch geeignet kennzeichnen. Die Nähe von germanischen Grabgefässen kennzeichnet den Fund als Grabbeigabe[4]).“

Ob die menschlichen Schädelreste von Zuzlawitz in Böhmen, welche Professor J. N. Woldřich beschrieben und abgebildet hat[5]), eine Schädelschale darstellen? Nach der Abbildung mit ihrem glatt abgeschnittenen Rande scheint das fast so. Es handelt sich um fossile Knochen aus einer Höhle, zusammen mit Knochen des diluvialen Pferdes gefunden. Das Scheiteldach macht ganz den Eindruck einer künstlich hergestellten Trinkschale, wiewohl Woldřich dieses nicht erwähnt. Die Frage, wie es sich um den Beweis handelt, ob wirklich eine menschliche Bearbeitung von Schädeln zu Schalen vorliege, oder ob derartige Schalen nur durch zufällige und unbeabsichtigte Verletzung entstanden seien, ist durch genaue Untersuchung in ersterem Sinne gelöst worden. Als 1868 Dr. Prunières in einem Dolmen des Departements Lozère sechs zu

1) Eine ausführliche kraniologische Besprechung dieser Schädeltrinkschale von R. Virchow in der Zeitschrift f. Ethnologie 1885, Verhandl. S. [285].

2) Zeitschrift f. Ethnologie 1877, Verhandl. S. [131] und Tafel XI.

3) Correspondenzblatt der deutschen Anthropologischen Gesellschaft 1882, S. 16. Mit Abbildung. — Mitt. d. Anthropol. Ges. Wien 6, 121 (1876).

4) Correspondenzblatt 1875, S. 40.

5) Académie des sciences de l'empereur François Joseph I. Bulletin international. Résumés des travaux présentés. Prague 1901, p. 101.

Schalen umgeformte Schädel fand[1]), deren einer die als Amulette gedeuteten Rondelles aus Schädelknochen enthielt, kam die Frage in der Pariser Anthropologischen Gesellschaft[2]) zur eingehenden Besprechung, und hier war es besonders Broca, der genau alle die Merkmale feststellte, welche eine künstliche, durch Menschenhand bewirkte Bearbeitung kennzeichnen. Danach ist auch bei den anderweitig gefundenen und hier erwähnten prähistorischen Schädelbechern nicht an deren absichtlicher Herstellung zu zweifeln.

Schädel und Gefäss in sprachlicher Übereinstimmung. Wenn uns die prähistorische Forschung zeigte, dass in Urzeiten der Menschenschädel, oder vielmehr die 'Hirnschale' als Gefäss gedient hat, so bietet uns hierfür die Sprachwissenschaft weitere Bestätigung. Die sprachlichen Übereinstimmungen zwischen beiden sind schon lange bemerkt worden. Der Missionar Dobrizhoffer, welcher unter den Abiponern in Paraguay im 18. Jahrhundert tätig war, bemerkt bei Gelegenheit ihres Brauches, aus den Schädeln der Feinde Trinkbecher zu machen, folgendes[3]), nachdem er darauf hingewiesen, dass dieses auch anderweitig vorkomme: „Daher mochte Calepinus Anlass genommen haben, bei dem Worte Cranium anzumerken, dass es die Hirnschale und zugleich auch eine Art Becher bedeute, welche einer Hirnschale ähnlich sieht. Wayerlink hielt diejenige Art von Trinkgeschirren, welche die Deutschen Topf (vielleicht war der alte Ausdruck Kopf) und die Franzosen coupe nennen, für eine Spur des alten Gebrauchs, wonach man sich der Hirnschalen statt der Becher bediente."

Damit hat der mir nicht weiter bekannte Wayerlink das Richtige getroffen, und die Gleichung Schädel und Trinkgefäss ist dann später wiederholt betont worden, so von Adalbert Kuhn[4]). Zusammenfassend sagt dann O. Schrader[5]): „Merkwürdig ist, wie häufig in den indogermanischen Sprachen neben Gefässnamen stammgleiche Ausdrücke für Kopf (Geschirr) und Schädel liegen."

Er führt solche Gleichungen aus dem Altnordischen, Gotischen, Litauischen, Sanskrit usw. an. Aber auch in jüngeren Sprachperioden sind solche Gleichungen vorhanden: französisch tête, Kopf, ist aus lateinisch testa, Geschirr; hochdeutsch Kopf aus lateinisch cuppa, Becher, hervorgegangen. „Dass sich diese beiden Begriffe in der Phantasie der Sprechenden so nahe rückten, mag darin begründet sein, dass bis in ziemlich späte

1) Bull. soc. d'Anthrop. 1868, p. 319.
2) Bulletin 1874, p. 185—189.
3) M. Dobrizhoffer, Geschichte der Abiponer. Aus dem Lateinischen von A. Kreil. 2, 549 (Wien 1783).
4) Zeitschrift für Ethnologie 1877, Verhandlungen S. [489].
5) Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde 1901 S. 277.

Zeit auch bei indogermanischen Völkern der Schädel des erschlagenen Feindes als Trinkgefäss diente"[1]).

Was die Ausgrabungen der Prähistoriker uns gelehrt haben, wird also durch die Sprachwissenschaft bestätigt: Die Hirnschale von seinesgleichen ist des Menschen ältestes Trinkgeschirr.

Schädelbecher im Altertum. Zahlreich sind dann die vorhandenen Belege, die uns die Fortdauer des Schädelbechers in der Frühgeschichte und im Mittelalter bestätigen, so dass wir eine ununterbrochene Kette von der paläolithischen Zeit an bis zum heutigen Tage besitzen.

Wie auf so vielen Gebieten, ist es auch hier Jakob Grimm gewesen, der uns zeigte, dass es im Altertnm wie im frühen Mittelalter Brauch war, aus den Schädeln erschlagener Feinde oder verstorbener Angehöriger ein Trinkgefäss zu bereiten[2]). Seitdem sind noch viele Belege hinzugekommen, auch aus dem Altertum; aber wenn man heute die Schädelbecher in der Literatur erwähnt findet, so geht das Beigebrachte zumeist auf Grimm zurück, was allerdings allein schon genügt, um die Tatsache festzustellen. Nur des Zusammenhangs wegen muss ich hier schon wiederholt Gesagtes noch kurz anführen und durch einige neue Belege vermehren[3]).

Zuerst Herodot[4]). Was dieser neben allerlei Geschichten von der Herrichtung und Vergoldung von Menschenschädeln bei den Issedonen berichtet, ist zwar vielfach mit dem Gebrauche des Schädels als Gefäss zusammen angeführt worden, gehört aber gar nicht hierher, sondern in das Gebiet des Ahnenkultus und gleicht den heute noch üblichen Gebräuchen bei verschiedenen Völkern der ostasiatischen Inselwelt. Dagegen erzählt er (IV, 65) sehr ausführlich von den Skythen, wie sie aus den Schädeln von Feinden oder feindlich gesinnten Verwandten, die von ihnen erschlagen wurden, sich Becher machten. Der Schädel wurde unterhalb der Augenbrauen abgeschnitten, so dass bloss das Schädeldach übrig blieb. Dieses überzog man mit Rindsfell, bei reichen Leuten war das Innere des Schädels mit Gold überzogen. Bei Familienfestlichkeiten oder bei Gaufesten gingen dann die weingefüllten Schädelbecher im Kreise der Versammelten umher. Da es sich hier um die Schädel von Feinden, selbst wenn diese aus dem Kreise der Verwandten stammten, handelt, so gehören sie in die Klasse der Trophäen. Strabon[5]) erwähnt nur kurz die Anthropophagie der Skythen und sagt, dass die Schädel der Fremden von

1) Vgl. auch Walde, Etym. Wörterb. d. lat. Spr.² 129 (caput) und 213 (cupa).

2) Geschichte der deutschen Sprache² 1, 100.

3) Auch die Ausführungen in der russischen Literatur gehen vielfach auf J. Grimm zurück: Wojewodsky, Ethnologische und mythologische Studien, I. Trinkgefässe aus Menschenschädeln. Odessa 1877. Bericht darüber von L. Stieda im Archiv für Anthropologie 11, 347.

4) IV c. 26.

5) VII 3, 7.

ihnen als Trinkbecher benutzt wurden, und Plinius berichtet — wohl nach Herodot — das Gleiche[1]).

Wenn ich nun das von den Thraziern Gesagte anführe, so mag dieses allein schon dartun, dass der Brauch, aus Schädeln zu trinken, im Altertum allgemein bekannt war. Wie weit er aber ging, kann man nicht sagen, da alle die genannten Völker schon im Besitze von Tongeschirren waren und nur besondere Gründe, wie wir sie schon kennen lernten, sie zur Herstellung des Schädelbechers veranlassten. Der Schriftsteller Florus, der im 2. Jahrhundert lebte, sagt[2]) von den Thraziern: „Sie sind besonders grausam gegen ihre Gefangenen; sie opfern den Göttern Menschenblut und trinken aus Schädelbechern.“ Endlich Ammianus Marcellinus[3]), der um 330 bis 400 lebte: „Und einen Teil (von Thrazien) bewohnten die Skordisker, die früher wild und unzivilisiert, ihre Gefangenen der Bellona und dem Mars opferten und Menschenblut aus hohlen Menschenschädelknochen tranken.“

Wiederholt haben wir Berichte, welche von keltischen Völkern den Trunk aus Menschenschädeln berichten. Zu ihnen gehören die Bojer, welche über die Alpen nach Norditalien vordrangen und im 3. Jahrhundert v. Chr. den Römern viel zu schaffen machten. Von ihnen berichtet Livius[4]), wie sie, 216 v. Chr., dem gegen sie unterlegenen Führer der Römer, Postumius, das Haupt abschnitten und es im Triumph nach einem Tempel brachten, dort vom Fleisch reinigten und den nackten Schädel mit Gold überzogen. So wurde er ein heiliges, an Festtagen benutztes Gefäss, aus dem die Priester und die Vorsteher des Tempels tranken. Einen weiteren Beleg, auf die Kelten im allgemeinen bezüglich, liefert uns C. Silius Italicus, ein Schriftsteller des 1. Jahrhunderts n. Chr., der ein Epos Punica in 17 Büchern über den zweiten punischen Krieg schrieb. Im 13. Buch lässt er Scipio in die Unterwelt steigen, und am Eingange erscheint ihm ein unbestatteter Toter, der noch keine Ruhe im Hades finden kann und bittet, ihn zu bestatten. Scipio verspricht es und knüpft daran einen gelehrten ethnographischen Exkurs über die Bestattungsweisen verschiedener Völker, und da heisst es[5]): ‘Freude es gewährt den Kelten, Schädel zu fassen in Gold und daraus — wie greulich — zu trinken’. Diese beiden Berichte von den Schädelbechern der Kelten erhalten Bestätigung durch ihre bekannte Grausamkeit im Kriege, worüber Griechen und Römer erschreckt waren. Die Gallier schnitten den getöteten

1) Nat. hist. VII 12.

2) Epit. 39. III 4, 2.

3) XXVII 4, 4.

4) XXIII 24. 11.

5) Punica XIII 481: At Celtae vacui capitis circumdare gaudent Óssa nefas auro et mensis ea pocula servant. Die Stelle v. 468ff. ist auch insofern ethnographisch von Belang, weil sie die damals den Römern bekannten Bestattungsweisen der Iberer, Hyrkanier, Ägypter, Garamanten, Nasamonen, Kekropier und Skythen kurz schildert.

Feinden die Köpfe ab, steckten sie auf Lanzen und brachten sie als Trophäen nach Hause. Auf dem Triumphbogen von Orange kann man jetzt noch solche abgeschnittenen Köpfe sehen, man findet sie auch in Entremont bei Aix, wo ein Galliersieg über andere Barbaren dargestellt ist[1]).

Mittelalterliche Schädelbecher. Unter den mittelalterlichen Berichten ist zunächst die bekannte Erzählung des Geschichtsschreibers der Langobarden, Paulus Diaconus, hier zu erwähnen[2]), wonach König Alboin den Schädel seines 566 in der Schlacht gefallenen Gegners, des Gepidenkönigs Kunimund, als Trinkgefäss benutzte. Paulus erzählt: „Als Alboin in Verona, länger als es hätte sein sollen, fröhlich bei einem Gelage sass und den Becher vor sich sah, den er aus dem Schädel seines Schwiegervaters, des Königs Kunimund, hatte machen lassen, befahl er, auch der Königin Wein zu reichen, und forderte sie selbst auf, lustig mit ihrem Vater zu trinken. Möge dies keiner für unmöglich halten, ich rede die Wahrheit in Christo, und ich selbst habe diesen Becher gesehen, wie ihn der Fürst Ratchis bei einer festlichen Gelegenheit einst in seinen Händen hielt und ihn seinen Gästen zeigte."

Paulus, der seine Geschichte der Langobarden gegen Ende des 8. Jahrhunderts schrieb, berichtet hier sehr positiv; trotzdem ist seine Erzählung von manchem in das Bereich der Sage verwiesen worden, namentlich aus dem Grunde, dass von solcher Barbarei bei allen germanischen Stämmen sich nicht die geringste Spur finde[3]). Indessen an gleichwertiger Barbarei hat es bei allen germanischen Stämmen keineswegs gefehlt; man braucht nur auf die so weit verbreiteten, bis ins Mittelalter andauernden Menschenopfer hinzuweisen, sowie auf das Vorkommen der Schädelbecher in der Sage und mittelalterlichen Dichtung. Im Liede von Wölundur heisst es[4]):

> Um die Köpfe kürzt er die Knaben beide:
> Unterm Fesseltroge barg er die Füsse;
> Aber die Schädel unter dem Schopfe
> Schweift er in Silber, sandte sie Nidudurn.

Und dann wieder im Atlamâl, wo Gudrun dem Atli den Trank in den Schädeln der Kinder reicht:

> Du verlorst die Söhne wie dich nicht verlangte.
> Als Becherschalen stehen ihre Schädel hier;
> Im Becher brachte ich dir ihr Blut, das rote[5]).

---

1) Salomon Reinach, Catalogue sommaire du musée des antiquités nationales p. 40.

2) Paulus Diaconus, Historia Langobardorum (Mon. Germ. 1, 27).

3) Hierauf wies schon Zeuss, Die Deutschen und die Nachbarstämme S. 475, hin. Am entschiedensten vertritt den Standpunkt, dass die Erzählung bei Paulus nur auf Sage beruhe, C. Blasel, Die Wanderzüge der Langobarden, 1909 S. 112.

4) Die Edda, übersetzt von K. Simrock[3] S. 145.

5) Simrock S. 263. Selbst in der heutigen Sage dauert der Trank aus dem Schädelbecher fort; wer aus dem Schädel eines armen Sünders trinkt, hilft sich damit gegen die

Ich glaube, dass die Erzählung des Schädeltrunkes, wie sie Paulus berichtet, durchaus der Wirklichkeit entspricht, ganz abgesehen davon, dass er versichert, dass er den Becher noch gesehen habe: 'Veritatem in Christo loquor, ego hoc poculum vidi'. Und Grimm[1]) war gleicher Ansicht, wenn er hervorhebt, dass Ratchis fast zwei Jahrhunderte nach dem Vorkommnisse lebte und sagt: „So lange Zeit hatten also die Könige das *ἄγαλμα* feierlich bewahrt. Es ist dem Paulus gern zu glauben, dass er den Schädelbecher sah."

Der Brauch lässt sich dann im Mittelalter noch weiter gegen Osten hin bei halbbarbarischen und barbarischen Völkern verfolgen. Der Bulgarenfürst Krumus siegte in drei Feldzügen über den byzantinischen Kaiser Nikephoros, der im Jahre 811 erschlagen wurde. Krumus liess sich aus dessen Hirnschale ein schön mit Silber ausgelegtes Trinkgefäss anfertigen, woraus seine slawischen Grossen beim Gastmahle den Ehrentrunk nahmen. Zdrawica! Zur Gesundheit, hiess damals dieses Zutrinken, wie heute noch bei Serben und Bulgaren[2]). Unglücklich kämpfte im Frühjahr 972 der russische Grossfürst Swatoslaw an der Dnjeprmündung gegen das wilde Türkenvolk der Petschenegen, wobei er im blühenden Mannesalter fiel. Der Petschenegenfürst Kurja liess aus Swatoslaws Schädel einen mit Gold eingefassten Trinkbecher verfertigen[3]). Hier mag gleich noch eine auf die Avaren bezügliche Stelle eingefügt sein, die ich bei Deguignes finde[4]): Der Avare Tscheou-nou 'attaqua et défit les Tartares Kao-tsche, tua leur roi, nommé Mi-gno-to, lui coupa la tête, et forma du crâne, qu'il l'avoit fait enduire de vernis, un vase dont il se servit pour boire.'

Was hier von den östlichen Völkern, von Bulgaren, Petschenegen und Avaren mitgeteilt ist, stimmt auffallend überein und lässt vielleicht darauf schliessen, dass bei ihnen der Brauch ständig war, den Schädel eines besiegten vornehmen Feindes zur Trinkschale zu gestalten.

Epilepsie (Schönwerth, Aus der Oberpfalz 3, 204). Und genau das gleiche finden wir in Schottland. Nach dortigem Aberglauben heilt der Trunk aus einem Menschenschädel die Epilepsie (Roger, Social life in Scotland 3, 225 nach Nadaillac in L'Anthropologie 1897 p. 447). Auch bei slawischen Völkern bewahrt die Sage den Schädeltrunk. In einem tschechischen Märchen lässt die Königstochter aus dem Schädel ihres ermordeten Geliebten einen mit Gold und Edelsteinen verzierten Becher machen, aus dem sie den Mörder unter Aufgabe eines darauf bezüglichen Rätsels trinken lässt und der, falsch ratend, hingerichtet wird (G. Krek, Einleitung in die slawische Literaturgeschichte, 1874 S. 265. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 250). Die Gesta Romanorum, Kap. 56, erzählen eine Geschichte von einer ehebrecherischen Fürstin, der ihr Gemahl täglich zur dauernden Strafe das Essen im Schädel des Geliebten auftragen liess.

1) Geschichte der deutschen Sprache² 1, 101.

2) P. J. Schafariks Slawische Altertümer. Deutsch von Mosig v. Aehrenfeld 2, 174.

3) Schafarik 2, 85. Die Tatsache stützt sich auf Nestors Chronik. In Schlözers Übersetzung und Erklärung (Göttingen 1809) 5, 179.

4) Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mongols et des autres Tartares occidenteaux (Paris 1756) 2, 347.

Auch in den Ländern des Islams fehlt während des Mittelalters der Brauch nicht, aus dem Schädel des erschlagenen Feindes einen Trophäenbecher zu fertigen.

König Balduins I. Neffe wurde im Jahre 1108 in einem unglücklichen Gefechte vom mohamedanischen Attabeg Toghtekin gefangen und, da er nicht zum Islam übertreten wollte, von ihm eigenhändig getötet. Er liess dann dessen Hirnschale mit Wasser und Salz waschen und pflegte daraus mit seinen Emiren auf Festgelagen Wein zu trinken[1]).

Indessen es ist nicht immer der Trophäenbecher, wie in den zuletzt angeführten Fällen, der zur Aufbewahrung und Benutzung gelangt. Auch 'nicht zum Hohne, sondern zur Minne' ist er frühzeitig in kostbarer Form verfertigt worden. Dafür spricht ein von J. Grimm angeführtes Zeugnis aus dem altfranzösischen Epos Garin le loherain[2]), nach dem Gerbert den Schädel des alten Fromont dem Sarge entnimmt, um daraus einen hanepier (hnapf, Napf) zu machen, mit dem sein Mundschenk, Fromonts Sohn, ihn, ohne den Ursprung des Bechers zu kennen, bediente. Wir erfahren genau dessen Beschaffenheit. Er war mit Edelsteinen und Gold überzogen und hatte eine heimliche Stelle, wo man den Überzug wegschieben und den Schädel sehen konnte. Als der Sohn beim festlichen Pfingstgelage Gerbert mit dem Schädelbecher bediente, wurde ihm dessen Ursprung verraten, und als er bestürzt Aufklärung verlangte, erklärte ihm Gerbert, er habe den Becher zur Minne, nicht zum Hohne machen lassen[3]).

Haben wir so den Schädelbecher bis weit in das Mittelalter verfolgen können, so liegt uns zum Schlusse noch ob, ihn im heutigen Gebrauch bei den Naturvölkern kennen zu lernen, um zu zeigen, wie er noch fortdauert und über die ganze Erde verbreitet ist.

Abgesehen von einigen Gebieten, wo Schädelbecher vereinzelt vorkommen, haben wir für Asien im lamaistischen Tibet und Indien zwei Länder, in denen sie eine bekannte Erscheinung sind.

Tibet und Indien. Als im 13. Jahrhundert zwischen dem christlichen Abendlande und den Nachfolgern Dschingis-Chans sich ein lebhafter Verkehr entwickelt hatte und christliche Sendboten zu den mongolischen Herrschern gingen, gelangte auch der niederländische Mönch Wilhelm Ruysbroek (Rubruquis) als Gesandter Ludwigs XI. von Frankreich 1253 bis tief in das Innere Asiens. Er erzählt von den Tibetanern, dass sie früher die Leichen ihrer Eltern verzehrt hätten, und zwar aus einer Art Pietät, damit sie in den Kindern ihr Grab fänden. Sei auch

1) Alfr. v. Kremer, Mittelsyrien und Damaskus (Wien 1853) S. 46 nach Ibn-Forât.

2) Gesch. d. deutschen Sprache[2] 1, 101.

3) Schiebeplatten, um die Schädel unter ihrer Silberfassung sehen zu können, waren im Mittelalter wohl bekannt. So z. B. beim Haupte der h. Anna in Düren; s. Floss, Aachener Heiligthümer 1855 S. 213.

diese Unsitte damals schon abgekommen gewesen, so herrsche doch noch bei ihnen der Gebrauch, sich schöne Schalen aus den Schädeln der Eltern zu machen und deren gedenkend bei ihren Festlichkeiten daraus zu trinken. „Das hat mir,“ fügt Ruysbroek hinzu, „einer erzählt, der es gesehen hat[1]).“

Es liegt kein Grund vor, an dem alten Berichte des zuverlässigen Ruysbroek zu zweifeln, da wir genug Beweise haben, dass bis zum heutigen Tage Schädelschalen in Tibet benutzt werden, wenn auch nicht mehr diejenigen aus den Schädeln der Eltern. Wir verdanken darüber dem amerikanischen Reisenden W. W. Rockhill[2]) eingehende Nachrichten.

Es handelt sich in dem zuerst angeführten Berichte um eine Schädel-

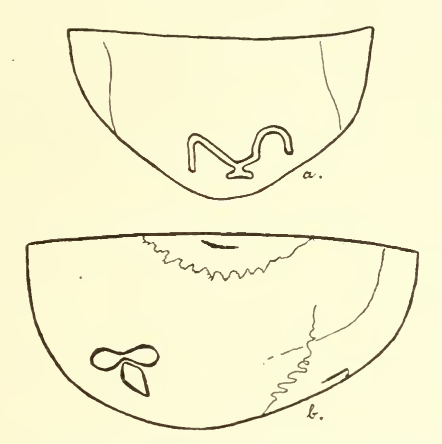


Fig. 6. Sogenannter Schädel des Confucius. Nach G. Busk.
a. Hinterhauptbein. *b.* Seitenansicht.

schale aus dem berühmten Kloster Kumbum, jetzt im Nationalmuseum zu Washington. Sie ist eingesetzt in ein schön ornamentiertes silbervergoldetes Gehäuse, welches in getriebener Arbeit die mystische Silbe Om und in der Mitte vier halbe, kreuzweis gestellt, Dorjes zeigt[3]), während ein fünftes Dorje den senkrecht stehenden Handgriff des Gehäuses bildet. Der so gefasste Schädel ruht auf einem dreieckigen Ständer aus ver-

1) Ruysbroek in Pinkerton, A general collection of the voyages and travels 7, 54 (London 1811).

2) Notes on the Ethnology of Tibet (Report of the U. S. National Museum for 1893) p. 742 und Tafel 42 und Proceedings of the American Oriental Society at Philadelphia, Oktober-November 1888 p. XXIV.

3) Dorje, Donnerkeil, ursprünglich Symbol Indras, in Nepal, Tibet usw. Symbol Buddhas und seiner Religion. Ebenso in Japan ein beim Gottesdienst gebrauchtes Gerät.

goldetem Kupfer, an dem die chinesischen Symbole Yang und Yin, die zwei Prinzipien der Natur, erscheinen.

Ein ähnliches Exemplar (Fig. 6, S. 23), das fälschlich dem Confucius zugeschrieben wurde, befindet sich im Oxforder Universitätsmuseum und ist schon 1869 von George Busk genau beschrieben worden[1]). Auch dieser obere Teil eines Schädels stand auf einem Dreifuss und war mit Gold und Juwelen gefasst. Leider ist die Fassung, die 1862 auf der Londoner Ausstellung bewundert wurde, eingeschmolzen worden. Wahrscheinlich stammt der Schädel aus einem Lamatempel (Hih-Sze) Pekings. Er ist im Gegensatze zu den meist brachykephalen Chinesenschädeln dolichokephal, stark durch Gebrauch abgenutzt und durch einige in schwachem Relief angebrachte Figuren ausgezeichnet. Jene auf dem Hinterhauptbein wird von Orientalisten als der Buchstabe A. der tibetanischen Form des Sanskrit gelesen, wie sie bis ins 8. Jahrhundert in Gebrauch war und wodurch auch der tibetanische Ursprung der Trinkschale nachgewiesen wird.

Solche aus dem lamaistischen Kultus stammenden Trinkschalen sind noch mehrfach bekannt[2]), sie machen neben den weit häufigeren kleinen Lamatrommeln aus Menschenschädeln einen Bestand der Tempel aus, die ja reich an Knochenutensilien sind[3]).

Die Art des Gebrauchs der Schädelbecher und die Auswahl der hierzu tauglichen Schädel lernen wir eingehend durch Rockhill kennen[4]), und das Nachstehende ist daraus entnommen. Gegenwärtig benutzt man sie im lamaistischen Gottesdienst, um Tsepamed (Amitabha, Herr des ewigen Lebens) zu opfern, der dargestellt wird mit einem 'Ambrosia' enthaltenden Schädel in der Hand, und dann, wenn darin Wein oder eine andere Flüssigkeit den anderen Göttern geopfert werden soll. Der Schädelbecher muss aber von einer durchaus religiösen Person stammen oder von Leuten, die durch Rang oder Gelehrsamkeit ausgezeichnet waren. Darüber bestehen ganz bestimmte Vorschriften, desgleichen über die Weise, wie Tsepamed das Opfer im Schädel dargebracht wird. Die Art, wie die Schädelschalen beschaffen sein müssen, ist weiter oben an Beispielen erörtert worden. Rockhill sagt, dass er äusserst kostbare, in Gold gefasste, mit Türkisen und Korallen verzierte sah, und dass ihm ein Lama in Peking einen solchen nicht für 1400 Mk. überlassen wollte. Was die Auswahl dieser zu religiösem Gebrauch bestimmten Schädel betrifft, so

1) Journal of the Ethnological Society of London 2, 73—83 und 156. Tafel XI.

2) Im Horniman Museum in Forest Hill, abgebildet in 'Man' 1910, p. 184.

3) L. A. Waddell, The Buddhism of Tibet (London 1895) p. 300 erwähnt als Zubehör lamaistischer Tempel wohl Trompeten aus menschlichen Schenkelknochen und the human skull, drum made of skull-caps, sagt aber nichts von Schädelbechern. Die Almosenschale (Patra) der buddhistischen Bettelmönche, aus der allein sie Nahrung zu sich nehmen, besteht auch, aber nicht immer, aus einer menschlichen Hirnschale; s. W. Filchner, Das Kloster Kumbum in Tibet 1906 S. 74.

4) American Oriental Society p. XXIV—XXXI.

besteht darüber ein besonderes, von Rockhill übersetztes Werk „Methode, um gute und schlechte Schädel zu unterscheiden, und wie man durch das Opfer im Kapala (Schädel) Glück erreichen kann.“ Hier sind Weiberschädel ausgeschlossen, da nach tibetanischer Anschauung das Weib ein untergeordnetes Wesen ist. Der von einem hervorragenden Menschen stammende Schädel aber muss schön gestaltet, tadellos, nicht dünn, glatt, weiss usw. sein — kurz es zeigt sich in den zahlreichen Vorschriften, in denen selbst der Verlauf der Suturen Beachtung findet, eine genaue Kenntnis der Menschenschädel. Die Art, wie geopfert wird und wie dabei Gebete gesprochen werden, ist ausführlich in der angeführten lamaistischen Schrift besprochen; Hauptsache ist dann der Schluss: durch das Opfer im Schädelbecher können weltliche Güter erlangt werden, und die Himmlischen können dem Opfernden alle Sünden vergeben.

Die grosse Übereinstimmung der tibetanischen im Kultus benutzten Schädelbecher mit den christlichen, weiter oben beschriebenen liegt auf der Hand. Die Aufmachung ist ganz die gleiche, und auch hier liegt wieder eine jener vielen Gleichungen vor, welche selbst christliche Glaubensboten zwischen Buddhismus und Katholizismus fanden. Die Missionare Huc und Gabet brachten das in ihrem Reisewerke auch staunend zum Ausdruck, dafür wurde es aber auch auf den Index gesetzt.

Über den Ursprung der Schädelschalen im Kultus besitzen die Tibetaner eine Legende[1]). Danach wollte die Göttin Lhamo die wilden Sitten ihres Gemahls, der ein König von Ceylon war, mildern und Buddhas Religion einführen. Misslänge dieses aber, so war sie entschlossen, den eigenen Sohn zu töten, damit er nicht dereinst im buddhafeindlichen Sinne zur Regierung gelange. Sie liess ihn auch schinden, ass von seinem Fleische und trank Blut aus seinem Schädel. Darum findet man auch in buddhistischen Tempeln noch immer Votivgaben, kleine Tontäfelchen, auf welchen die Lhamo mit dem Schädelbecher dargestellt ist.

Dass übrigens in Tibet noch jetzt aus anderen Gründen Gefässe aus Menschenschädeln hergestellt werden, berichtet gleichfalls Rockhill[2]) wenigstens in einem Beispiel. Als 1887 die Lamas in Batang einen Aufstand veranlassten, rissen sie die Überreste des 1881 ermordeten Missionars Pater Brieux aus dem Grabe, füllten dieses mit Mist und machten seinen Schädel zum Trinkbecher.

Was Indien betrifft, so kann hier nur vom Gebrauch der Schädelschalen bei einer der ekelhaftesten Fakirsekten, den Aghori, die Rede sein, welche Verehrer einer Form des Çiwa sind und mehr und mehr abnehmen, da sie allgemeiner Verachtung anheimfallen. Als regelmässiges Zubehör führt der Aghori ein Trinkgefäss aus einer menschlichen Hirn-

1) Emil Schlagintweit, Buddhism in Tibet p. 112.
2) The land of the Lamas 1891 p. 273.

schale bei sich. Diese durch ganz Indien umherziehenden Asketen starren vor Schmutz und schrecken nicht vor dem Genusse von Aas zurück. Ihre Trinkschalen aus Menschenschädeln sind in ganz roher Weise gemacht, und bei ihren Hochzeiten überreicht der Schwiegervater dem Schwiegersohne eine solche[1]). Von derartigen Schädelschalen der Aghori befinden sich acht Stück im Berliner Museum für Völkerkunde[2]).

Ostasiatischer Archipel. Kaum in einer anderen Gegend hat der Schädelkultus im Zusammenhang mit Ahnenkultus und Reliquienverehrung eine grössere Ausdehnung gefunden als im Ostasiatischen Archipel. Dort werden Schädel auch der Feinde versöhnt und zu Schutzgeistern, sie bewirken Glück, gute Ernten, dienen als Amulette und sind Sammelobjekte geworden, die in dem bekannten Koppensnellen zu zahllosen Mordtaten führen. Soviel man dort auch für sorgfältige Aufbewahrung und Ausschmückung der Schädel tut, scheint doch deren Verwendung als Trinkschalen nur eine beschränkte zu sein[3]), da mir nur ein Fall bekannt wurde. Er betrifft die Südküste der Insel Ceram, von wo Missionar De Vries berichtet: „Bei den grossen Opferfesten treten die Dati (Familienhäupter) als Priester auf und huldigen alsdann etwa zwanzig Schädeln. Aus einem derselben wird durch den Opferpriester geweihter Sagowein (Palmwein) getrunken[4]).“ Es handelt sich dabei also um die Schädel von Familiengliedern, die auf diese Weise verehrt werden und als teure Reliquien segenspendend für die Nachkommen wirken.

China. Nicht ganz fremd ist der Schädelbecher in der alten Geschichte Chinas, wenn er auch, wie Friedrich Hirth zeigt, auf den ich als Quelle verweise[5]), auf tatarische Sitte zurückzuführen ist. Unter den Herrschern von Tschau, im gegenwärtigen Schan-si, ragte Siang-tzi († 425 v. Chr.) hervor, von dem später Liu An († 122 v. Chr.) berichtet, dass er einen gewissen Tschi Po, der einen Aufstand gegen ihn unternommen hatte, besiegte, töten liess, seinen Schädel an sich nahm und daraus ein lackiertes Trinkgefäss machte. „Dieser Vorgang, den ich nicht bloss für eine Grille, sondern für einen ritualen Akt ansehe, spricht Bände für einen hunnischen Einfluss, sagt Hirth. Denn wir haben in der Geschichte der Hunnen (Hiung-no) dazu die Parallele, deren Grosschan Lau-schang (175—160 v. Chr.), nachdem er die Yué-tschi (Indoskythen) besiegt, deren

1) H. Balfour, Life History of an Aghori Fakir. Journ. Anthropol. Institut 26, 340 mit Abbildung einer Aghoritrinkschale Taf. XXXIII, Fig. 1.

2) Zeitschr. f. Ethnologie 1888, Verhandl. S. [307], wo Professor Grünwedel die schmutzigen Gewohnheiten dieser Sekte beleuchtet.

3) Weder in Haddons Werk Head-Hunters, black, white and brown (1891) noch in anderen vom Koppensnellen handelnden Schriften finde ich Schädelbecher angeführt.

4) Tijdschr. v. Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde 22, 251 nach G. A. Wilken, Iets over de Schedelvereering bij de Volken van den Indischen Archipel 1889, S. 6 des Sonderabdrucks.

5) The ancient history of China (New York 1908) p. 269—271.

König enthauptete und aus seinem Schädel ein Trinkgefäss machte." Dieser Becher, über den die chinesischen Archäologen sich den Kopf zerbrochen haben, wurde lange Zeit aufbewahrt, man bediente sich seiner bei grossen Staatsfeierlichkeiten und trank daraus das Blut eines weissen Pferdes, wenn man bei Friedensschlüssen einen Eid schwur.

Nun ist behauptet worden, dass auch die chinesische Sprache darauf hindeute, dass die Worte für Kopf und Gefäss zusammen gehörten und darauf wiesen, die Hirnschale sei ehedem von den Chinesen als Becher benutzt worden. Ich wandte mich um Aufklärung an den bewährten Sinologen Professor Friedrich Hirth in New York, der so freundlich war, mir folgendes mitzuteilen: „Das Zeichen für t'óu (Kopf) ist allerdings aus den Elementen tou (Gefäss) und shóu (Kopf) zusammengesetzt; aber die Bedeutung „Kopf" steckt in dem zweiten Bestandteile shóu als Klassenhaupt. Was übrig bleibt (tóu, Gefäss) ist der phonetische Bestandteil des Zeichens, der in der Regel mit der Bedeutung des Wortes nichts zu tun hat. In der alten Literatur Chinas findet sich keinerlei Nachweis für den Gebrauch eines Schädels als Trinkgefäss bei den Chinesen selbst; vielmehr ist diese Sitte immer als etwas charakteristisch Fremdes und Barbarisches betrachtet worden." Diese Tatsache geht, wie oben gleichfalls nach F. Hirth gezeigt wurde, deutlich aus der Geschichte des Schädelbechers des Siang-tzi hervor, die vor mehr als 2000 Jahren sich ereignete.

Australien. Auf dem australischen Festlande treffen wir den Schädelbecher gleichfalls bei verschiedenen Stämmen. Zusammenfassend, aber ohne nähere Angaben seiner Quellen, hat darüber J. G. Wood[1]) berichtet: „Unter vielen Stämmen kann man ein seltsames Gerät finden, nämlich eine Trinkschale aus einem Menschenschädel. Sie hängt an einer Schnur und wird überallhin, wohin der Eigentümer geht, mitgeführt Diese grausigen Geräte werden aus den Schädeln der liebsten und nächsten Anverwandten hergestellt; und wenn eine australische Mutter stirbt, so findet man es in der Ordnung, dass die Tochter aus dem Schädel der Mutter ein Trinkgefäss macht. Die Herstellung ist sehr einfach. Der Unterkiefer wird entfernt, das Gehirn herausgenommen und der ganze Schädel sorgfältig gereinigt. Ein Seilgriff aus groben Binsen wird dann daran befestigt, und das Gefäss ist zum Gebrauche fertig. Die Füllung mit Wasser erfolgt durch das Hinterhauptloch, das mit einem Graspfropfen verschlossen ist, so dass kein Wasser vergossen werden kann." Hiernach bleibt also die Schädelkapsel vollständig erhalten, und es handelt sich nicht nur um ein abgeschnittenes Schädeldach, wie das anderwärts meistens der Fall ist.

Es soll dieser Brauch besonders unter den Eingeborenen Süd-

1) The Natural History of Man 2, 86.

australiens vorkommen, und Angas[1]) hat einen dieser Schädel abgebildet den ein zehnjähriges Mädchen mit sich herumtrug und dadurch das Andenken seiner Mutter ehrte. Diese geschlossenen, als Wassergefässe benutzten australischen Schädel hat R. Virchow näher untersucht[2]). „Der Unterkiefer und die Gesichtsknochen werden entfernt, das Gehirn ausgespült, die Orbitalplatten, das Siebbein und der Keilbeinkörper ausgebrochen und das Ganze an dem Hinterhauptloche mit Schnüren zum Tragen versehen. Man giesst das Wasser in das Hinterhauptloch und trinkt durch die künstlich gemachte Öffnung im vorderen Teil der Basis. Die Nähte werden mit Wachs oder Pflanzengummi verklebt[3]).“ Aus Angas, der die Begräbnisplätze am Murrayflusse beschreibt, ist noch zu entnehmen, dass niemals der Kopf mit begraben wurde, weil die Verwandten des Verstorbenen sich aus dem Schädel oft Trinkgeschirre bereiten, wofür er mehrere Fälle anführt. Überall aber blickt bei diesen australischen Schädelgefässen durch, dass Verehrung für die verstorbenen Verwandten ihre Schaffung veranlasste.

Auf den Fidschiinseln, wo früher die Anthropophagie in ihrer höchsten Blüte stand, kannte man auch Trinkgefässe aus Menschenschädeln, wenn sie auch keine allgemeinere Verbreitung hatten. „Es sind seltene Fälle bekannt, dass ein Häuptling sich den Schädel eines Feindes wünschte, um sich daraus eine Speiseschüssel oder eine Trinkschale zu machen. Er befahl dann seinen Leuten, den Mann nicht in den Kopf zu schlagen“ (damit der Schädel unverletzt blieb), berichtet der Missionar Thomas Williams[4]). Der englische Matrose John Jackson, welcher 1840 als Gefangener den Kannibalenmahlzeiten auf Fidschi beiwohnte, erzählt: „Auf dem Tische lagen zwei Schädel, aus denen man Angona trank, mehrere lagen auf dem Boden[5]).“

Afrika. Aus unserer Kolonie Togo besitzen wir mehrfache Berichte über die Verwendung von Menschenschädeln als Trinkgefässe, wovon Exemplare im Berliner Museum für Völkerkunde sich befinden. Das erste

---

1) Savage Life 1847 p. 68. 94. Dazu Wake im Journ. Anthopol. Soc. Sitzung vom 1. November 1870 p. XXI.

2) Zeitschr. f. Ethnologie 1877, Verhandlungen S. [132].

3) Barnard Davis, Thesaurus craniorum 1867 p. 259 beschreibt vier solcher Schädel aus der Gegend von Adelaide, Abbildungen auch bei Eyre, Discoveries in Central Australia (London 1845) 2, Plate IV Fig. 20. An die geschlossenen Schädelgefässe der Australier erinnert ein Fund in der mecklenburgischen Stadt Neubrandenburg, wo Brückner 1,20 *m* unter der Oberfläche einen Schädel ausgrub, der stark abgegriffen, wie poliert erschien und ganz wie die australischen beschaffen war, so dass ihn Virchow auch als Trinkschädel ansprach. Anhaltspunkte für die Zeitstellung sind nicht vorhanden, so dass man etwa auf einen Schädeltrunk der alten Obotriten schliessen könnte. (Zeitschrift f. Ethnologie 1878, Verhandl. S. [182] mit Abb.)

4) Fiji and the Fijians 1858. 1, 212.

5) Jacksons Bericht steht in John Elphinstone Erskine, Journ. of a cruise among the Islands of the Western Pacific (London 1853) p. 426 (Appendix A).

Exemplar, das F. v. Luschan beschrieben hat[1]), von einem Ermordeten stammend, umfasst beide Scheitelbeine, den grössten Teil der Hinterhauptschuppe, das Stirnbein bis in die Gegend der Stirnwülste. Der Rand ist roh geschnitzt, die Aussenfläche mit roten Flecken bemalt. Näheres über die Schädelschalen erfahren wir gelegentlich der Einsendung eines zweiten Exemplars durch Oberleutnant Herold[2]). Ein Händler Dosu war von einem gewissen Sabai erstochen worden. Dieser trennte den Kopf des Getöteten ab und nahm die Hände und das Herz an sich, kochte den Kopf, schabte das Fleisch ab und präparierte den Schädel als Trinkschale. Herz und Hände wurden als Trophäen aufbewahrt, die Schale an Herold ausgeliefert, als dieser eine amtliche Untersuchung über den Fall führte. Die Schale war zu Fetischzwecken benutzt worden, worüber der Verfertiger jedoch nähere Auskunft verweigerte. Licht darauf wirft aber ein Brauch, den gleichfalls Herold mitteilt. In Nkonya, im Otschi-Sprachgebiet, wird zu Wurupong (Gbome) dem Hauptfetisch Yia geopfert. Ihm muss jedes Jahr eine neue, aus einem Menschenschädel gefertigte Trinkschale dargebracht werden, weil er aus einer gewöhnlichen Kürbisschale nicht zu trinken pflegt. Die Mordtaten, um solche Schädel zu erlangen, geschehen heimlich, und der Darbringer einer solchen Schale gilt als besonders tapferer Mann[3]).

Mit diesen auf Togo beschränkten Belegen erschöpft sich meine Kenntnis von afrikanischen Schädelgefässen, wenn auch sonst der Schädel von Feinden bei den Negern eine grössere Rolle spielt. Der Zweck der Schädelbecher im Fetischdienste ist in obigen Mitteilungen genügend gekennzeichnet.

Amerika. Was Amerika betrifft, so finden wir den Schädelbecher über den ganzen Erdteil, von Norden bis zum Süden, verbreitet, worauf schon Georg Friederici hingewiesen[4]) hat, ohne auf Einzelheiten einzugehen. „Wir finden ihn an den grossen kanadischen Seen, in Massachusetts und wahrscheinlich in Carolina, ferner in Sinaloa, Michoacan, in Darien und auf den Antillen. In Südamerika trifft man ihn in Venezuela, im Inkareich, bei den Maymao, Moxos und im Amazonental. Unter den Chacostämmen werden besonders die Abipons, Tobas, Mocobies und Matacos als Verfertiger von Schädel- oder Skalpbechern genannt, denn die Matacos tranken aus dem Skalp als Lederbecher. Über die Araukaner sind wir in dieser Hinsicht ganz besonders gut unterrichtet und wissen,

1) Zeitschrift f. Ethnologie 1892, Verhandl. S. [465].

2) Mitt. a. d. deutschen Schutzgebieten 1893. 6, 61.

3) Auch H. Klose beschreibt wiederholt den Opfertrank für den Fetischgötzen Sia (sic) aus einem Hirnschalenbecher. Togo 1899, S. 300 und Globus 89, 12. Einen anderen Fall aus Gbelemana (Togo) beschreibt Klose im Globus 71, 189: „Dem Opfer wurde der Kopf abgeschnitten, dieser gekocht und präpariert und so eine Trinkschale hergestellt, die mit dem Zeichen der Fetischfarbe weiss bemalt wurde."

4) Skalpieren und ähnliche Kriegsgebräuche in Amerika (1906) S. 96.

dass die Becher aus den Schädeln der Gouverneure Valdivia und Loyola ihre kostbarsten Trophäen waren.“

Einige Einzelheiten in von mir gesammelten Belegen mögen den Brauch in Amerika weiter beleuchten und zeigen, dass er auch hier auf verschiedenen Beweggründen beruht.

Aus Nordamerika führe ich die Indianer an den grossen Seen an. Auf der Makinakinsel, am Ausgange des Huronsees, war im Anfange des 18. Jahrhunderts De Lamothe Cadillac drei Jahre lang Befehlshaber eines französischen Postens, der in seinen Aufzeichnungen[1]) die Sitten der damals an den grossen Seen wohnenden Indianer schildert und die Grausamkeiten gegen die dem Tode geweihten Gefangenen beschreibt, wobei die Frauen eine Rolle spielten, die ihre in früheren Kriegszügen verlorenen Gatten und Söhne rächten, denen sie ein festliches Mahl aus dem Fleische des Gefangenen versprechen: „Il sera grillé, bruslé, on luy arrachera tous les ongles, on grillera cette viande, on en mettra à la chaudière, on luy appliquera des colliers de haches rougi dans le feu, on luy fumera paisiblement les doigts, on luy arrachera les parties, on boira dans son crâne“, worauf die grausame Abschlachtung des Gefangenen erfolgte. Ob die Indianer an der Küste des heutigen Massachusetts Schädelbecher besassen, ist mir zweifelhaft, da Kapitän Gosnold, der sie im Anfange des 17. Jahrhunderts kennen lernte[2]), von ihrem Reichtum an Pelzwerk und Kupfergeräten spricht und sagt: they had large drinking cupps made like skulls, was nicht unmittelbar auf den Gebrauch von Schädelbechern gedeutet werden kann.

Für Mittelamerika führe ich die Indianer des Isthmus von Darien an, welche sich lange unabhängig erhielten und stets den Spaniern feindlich gesinnt blieben. Sie galten noch im 17. Jahrhundert für Menschenfresser, und von einem Kriege zwischen zwei Nachbarstämmen berichtet Dr. Cullen[3]): Whilst that feud lasted, it was customary with the Chocoanos to use the skulls of their slain ennemies for drinking bowls.

In Südamerika fehlte der Schädelbecher nicht. Von den Mauhés am Tapajoz in Brasilien berichtet v. Martius[4]): „Ihre Flöten machen sie aus menschlichen Röhrenknochen, ihre Trinkbecher aus den Hirnschalen.“

Nicht fremd ist der Schädelbecher den Inkaperuanern, wie eine Stelle aus Oviedo[5]) beweist, deren Kenntnis ich Herrn Dr. Walter Lehmann verdanke. Der Inkakönig Atabalida = Atahuallpa besass als kostbarsten

---

1) Pierre Margry, Mémoires et documents pour servir a l'histoire des origines françaises des pays d'outre-mer 5, 96f. (Paris 1887).

2) W. Strachey, The Historie of Travaile into Virginia Britannia, edited by R. Major (London, Hakluyt Society 1849) p. 156—157.

3) The Darien Indians. Transactions of the Ethnological Society, New Series 6, 152 (1868).

4) Zur Ethnographie Amerikas 1867 1, 404.

5) Oviedo, Historia general y natural de las Indias lib. VI, cap. 32.

Schatz ein Trinkgefäss gearbeitet aus dem Schädel seines Bruders. „Dieser Schädel — nach Entfernung des Hirns und der übrigen Teile — war innen sehr glatt und der Rand seines Umfangs war in sehr schön gearbeitetem Golde gemacht, und der Schädel besass die äussere Haut (cuero superior) mit den sehr glatten (muy llanos) und schwarzen Haaren, die in der Weise behandelt waren, dass sie sehr fest an dem Gefässe (vaso) sich befanden, aus dem Atabaliba an den Festen zu trinken pflegte, und das war eins der kostbarsten Kleinodien seiner Kammer und Schätze und stand im grössten Ansehen."

Mehrfach werden Chacovölker als mit dem Schädelbecher wohl vertraut angeführt, und wiederholt ist das Zeugnis des Missionars Martin Dobrizhoffer dafür angeführt worden, dem wir das klassische Werk über die Abiponer in Paraguay verdanken[1]). Er erzählt, wie grausam sie mit ihren gefangenen Feinden verfahren und wie es ihre erste Sorge ist, ihnen mit Fischkiefern, Muscheln oder scharfen Steinen den Kopf abzuschneiden, diesen als Trophäe nach Hause zu bringen, dort zu skalpieren und aufzubewahren. Dann fügt er hinzu: „Sie behalten auch zuweilen den Hirnschädel der Erschlagenen, das ist dasjenige Bein vom Schädel, das man die Hirnschale zu nennen pflegt, auf, um bei den öffentlichen Trinkgelagen daraus zu trinken."

Aus dem äussersten Süden des Erdteils haben wir endlich die Araukaner zu erwähnen, welche unser Gerät kannten. Der Abbé Molina[2]) erzählt, wie dieses kriegerische Volk seine gefangenen Feinde grossen Qualen und Martern aussetzte, ehe es sie erschlug. „Ist der Hirnschädel des Erschlagenen nicht völlig zerschmettert, so bedient sich die Gesellschaft desselben zum Trinkgeschirr."

Überschauen wir nochmals das ganze Gebiet, wo der Schädelbecher vorkommt, und suchen wir nach den Beweggründen, die zur Herstellung und Benutzung führten. Dass sie schon in der frühesten Zeit des Menschengeschlechts in Europa vorkamen, in einer Periode, die noch kein Töpfergeschirr kannte, ist durch den Nachweis der Schädelschalen im Quartär erbracht. Die weite Verbreitung heute und in geschichtlicher Zeit ist dann sicher an zahlreichen Beispielen nachgewiesen; alle Erdteile sind dabei beteiligt, und in allen dauert der Brauch bis heute fort. Doch kann man keineswegs sagen, dass er, von der geschichtlichen Zeit angefangen, ein allgemeiner gewesen sei; dazu reichen die oft mühsam zusammengebrachten Belege nicht aus. Auch lässt sich selbstverständlich mit der zunehmenden Kultur ein allmähliches Schwinden des Brauches

1) Geschichte der Abiponer (Wien 1783) 2, 548. 349.
2) Geschichte der Eroberung von Chili (Leipzig 1791) S. 66.

feststellen, der heute nur noch bei zwei Extremen, bei den barbarischsten Völkern und im religiösen Kultus, besteht.

Nachdem das Urstadium überwunden war, bei dem anzunehmen ist, dass der Leichnam menschenfresserischer Gewohnheit verfallen und die Hirnschale einfacher Gebrauchsgegenstand geworden war, wovon noch Überlebsel bei den indischen Aghoris zu finden sind, treten nach allen beigebrachten Zeugnissen zwei Ursachen auf, welche dazu führten, den menschlichen Schädel als Gefäss zu benutzen. Und beide Formen, in welchen er so auftritt, laufen parallel den beiden Formen der Anthropophagie, dem Endokannibalismus[1]) und dem Exokannibalismus. Dass in der Urzeit des Menschen Anthropophagie allgemein war, wird wohl jetzt überall angenommen, wenn wir Kulturmenschen auch nicht mehr alle Beweggründe des Urmenschen verstehen, die sie zum Verzehren der Leichen führten. Gewiss scheuten sie nicht vor Leichen zurück, waren nicht wählerisch im Genuss widerlicher Dinge, und Gefühlsfeinheit wird ihnen so ferne gelegen haben wie ästhetischer Sinn. Hunger ist sicher eine der ursprünglichen Triebfedern gewesen.

Und wie der Exokannibalismus, bei dem Rachsucht gegenüber dem besiegten und erschlagenen Feinde eine Haupttriebfeder gewesen ist, die frühere Form der Anthropophagie darstellt, so erscheint auch jene Form der Schädelschalen als die ältere, bei der es sich um die Herstellung einer Trophäe aus dem Schädel des besiegten Feindes handelt. Der Hass gegen den erlegten Feind dauert fort, und die Rache ihm gegenüber erscheint gekühlt, der Triumph ist vollständig, wenn beim festlichen Prunkmahle seine Schädelschale als Becher umherging. In dieses Gebiet der Trophäentrinkschale gehört, was oben berichtet ist von den Skythen, Thraziern, Skordiskern, Langobarden, Bulgaren, Petschenegen, Avaren, den Fidschiinsulanern und von den meisten Amerikanern, den Abiponern, Araukanern, Chocoanos, Mauhés, Huronen usw.

Ganz anders im auch weitverbreiteten Endokannibalismus. Hier sehen wir, wie die Leichen lieber Verwandter, ja der Eltern und Stammesgenossen von Angehörigen und Freunden verzehrt werden, um ihnen das würdigste Grab, das sie sich vorstellen, zu verschaffen, nämlich in ihrem eigenen Körper. Und gerade so ist es bei der zweiten Form der Schädelbecher der Fall. Auch diese sind aus der Hirnschale von Freunden und Verwandten, von hervorragenden Männern oder Heiligen angefertigt worden, sind bestimmt, deren Angedenken liebend zu erhalten, dienen als Erinnerung an sie, zum Minnetrunk und finden selbst, segenspendend, im religiösen Kultus ihre Verwendung. Schädelbecher solcher Art waren ursprünglich bei den Tibetanern im Gebrauch, auf der Insel Ceram, namentlich in

1) Vgl. darüber R. Steinmetz, Der Endokannibalismus. Mitteil. d. Anthropol. Ges. in Wien, Neue Folge 26, 1 (1896).

Australien, im alten Peru. Vor allem aber hat der religiöse Kultus sich dieser Art des Schädelbechers bemächtigt, und so kehrt er, nur mit wenigen Abweichungen, aber im Grunde gleich, wieder bei den alten Bojern, den Tibetanern und heute noch in der Form von Heiligenschädeln im Christentum — womit ich wieder am Ausgangspunkte meiner Arbeit angelangt bin.

München.

Zur Geschichte der Sage vom ewigen Juden.

Von Leonhard Neubaur.

Die Sage vom ewigen Juden ist bis in die neueste Zeit Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung[1]) und poetischer Behandlung geworden[2]). Eine Einigung über die Entstehung der Erzählung ist bisher nicht erzielt; vielmehr haben die verschiedenen Hypothesen, z. B. dass sie dem Mythus von Odin teilweise ihre Entstehung verdanke[3]), oder auch auf

1) Dafür sei auf das Verzeichnis hingewiesen, das ich im Zentralblatt für Bibliothekswesen 1911, 495—509: 'Zur Bibliographie der Sage vom ewigen Juden' gegeben habe.

2) Die zuletzt erschienene Dichtung: 'Ahasver. Dramatisches Gedicht von Walter Nithack-Stahn.' Halle a. S. (1911) ist ausführlich besprochen von W. Mühlner, Deutsch-Evangelisch (Monatsblätter für den gesamten deutschen Protestantismus). Leipzig 1911, S. 287—291. Zu der in der vorangehenden Anmerkung erwähnten Bibliographie, worin ich auch eine Ergänzung der bei Prost und Soergel (1906) sich findenden Besprechung der poetischen Bearbeitungen der Sage gegeben habe, möchte ich hier einen Zusatz machen und zwei gleichfalls, wie die dort S. 505—506 genannten, in meinem Besitz befindliche Schriften erwähnen:

1. J. G. Rönnefahrt, Der Tod Ahasvers, des ewigen Juden. Tangermünde 1855. Verlag der G. Doegerschen Buchhandlung. 283 S. 8°. Hier erscheinen zuletzt die Gestalten von Mose, Pythagoras, Luther, Calvin und Schiller. Auf der nicht gezählten 284. Seite ein „Epilog“, worin es heisst:

> Schon spüret Ahasver des Herrn Erbarmen,
> Und richtet seine Seele himmelwärts . . . .
> Ob todt ob lebend, Himmels Seligkeiten
> Wird er im Kampf für Christum sich bereiten.

Es finden sich in dem Werke Anspielungen auf die preussische Revolution von 1848.

2. Nur den Titel hat der Sage folgende von jüdischer Seite gegen den Antisemitismus gerichtete Broschüre entlehnt: Der ewige Jude. Eine Ansprache an Viele, wenn nicht an Alle. Von Alwin Dolfe. Zweite umgearbeitete Auflage. Trier, Sigmund Mayer, 1891. 32 S. 8°.

3) E. Michael, Zur Sage vom Ewigen Juden, Neuphilol. Bl. I. (Leipzig 1894). Heft 6 und 7. Im letzten Hefte die Zusammenfassnng S. 146.

den Buddhismus hinzuweisen scheine[1]), oder dass sie eine Allegorie des jüdischen Volkes sei, die sich zu einer konkreten Einzelpersönlichkeit verdichtet habe[2]), ihre Vertreter gefunden. Die besonders von Gaston Paris[3]) aufgestellte Vermutung über den Einfluss der evangelischen Berichte von Johannes und der Legende von Malchus auf die Bildung jener Sage ist auch von mir in einer besonderen Schrift über den ewigen Juden (1884, 2. Aufl. durch 'Neue Mitteilungen' vermehrt, Leipzig 1893) zu begründen versucht worden, zu der im folgenden eine Reihe von Nachträgen gegeben werden soll.

Die älteste bisher bekannte Überlieferung über die Malchussage findet sich in der 'Geistlichen Wiese' des im Anfange des 7. Jahrhunderts verstorbenen Mönchs Johannes Moschos, welcher in seinem Buche 'die Erinnerungen eines vielfältigen Verkehrs mit frommen Vätern und Büssern seiner Zeit' gesammelt hat[4]). Obwohl der Name Malchus hier nicht ausdrücklich genannt ist, so ist nur an ihn zu denken. Die Erzählung lautet[5]): „Tadai (Dade[6])) ist ein Handelsplatz auf Cypern, woselbst sich ein Philoxene[7]) genanntes Kloster befindet. Dort trafen wir einen Mönch mit Namen Isidor, der ununterbrochen weinte. Auf unsere Frage nach der Veranlassung dazu nannte er sich einen grossen Sünder und berichtete folgendes: Als ich noch im weltlichen Stande lebte, war ich verheiratet und mit meiner Frau der Severianischen Richtung[8]) zugetan. Einstmals fand ich nach kurzer Abwesenheit meine Gattin im

---

1) S. Singer, Anzeiger für deutsches Altertum 20 (1894), 196f.

2) Eduard König, Ahasver, der ewige Jude. Gütersloh 1907, S. 15.

3) Zuerst in seinem Artikel 'Juif Errant' in Lichtenbergers Encyclopédie des sciences religieuses VII, 498ff., der ohne Zusätze wieder abgedruckt wurde in dessen Légendes du moyen âge. Paris 1903. Dieselbe Ansicht vertritt Rodolfo Renier (Turin) in Fanfulla della Domenica 19 Nr. 12, Roma. (24. Marzo 1907) („La leggenda dell' Ebreo errante" etc.), ferner bezüglich des Malchus Politis in dem mir nicht bekannt gewordenen Artikel der *'Εθνικὴ Βιβλιοθήκη*. Athen 1872 (vgl. Dieterich oben 15, 383). Auch Wesselofsky, Archiv für slawische Philologie 5, 398ff. bringt die Malchus- und Cartaphilussage miteinander in Verbindung.

4) Johannes Moschos, Verfasser des 'Leimonarion' (Geistliche Wiese), war Mönch im Kloster des hlg. Theodosius bei Jerusalem, dann in dem 'Neuen Einsiedlerheim' (*νέα λαύρα*) des hlg. Sabas, ging 604 nach Antiochia und starb später in Rom; seine Leiche wurde 619 im Kloster des hlg. Theodosius beigesetzt. Hermann Usener, Der hlg. Tychon (Leipzig und Berlin 1907) S. 86—107. Eine deutsche Übersetzung ausgewählter Stücke aus der 'Geistlichen Wiese' bei Hans Lietzmann, Byzantinische Legenden (Jena 1911) S. 82—99. Doch ist die im Text mitgeteilte Erzählung über Malchus nicht dabei.

5) Migne, Patrologia Graeca 87, 3, 2878. Pratum spirituale c. 30.

6) *Δᾶδες ἄκρα*, Vorgebirge auf Kypros, jetzt Kap Kiti. Oberhummer in Pauly-Wissowas Realencyclopädie 4, 1978.

7) Dasselbe führte seinen Namen ohne Zweifel nach dem monophysitischen Patriarchen Philoxenus (aus Hierapolis [Mabbug]) von Antiochia, dem Nachfolger des Severus (s. Anmerkung 8).

8) Die Severianer waren eine monophysitische Partei, gestiftet von dem Patriarchen Severus von Antiochia († 538).

Hause nicht vor, hörte aber, dass sie zu einer Nachbarin gegangen war, um mit ihr das Abendmahl einzunehmen; diese gehörte nämlich dem katholischen Glauben an. Ich eilte sofort dorthin, um sie daran zu hindern, kam aber schon zu spät. Deshalb packte ich ergrimmt meine Frau bei der Kehle und zwang sie, die heilige Partikel auszuspeien, worauf ich dieselbe hin und her warf, bis sie in den Kot fiel. Bald sah ich dieselbe sich röten und den heiligen Leib annehmen. Zwei Tage später bemerkte ich einen in Lumpen gehüllten Aethiopen, der mir sagte: 'Wir beide befinden uns in gleicher Verdammnis'. Als ich ihn fragte, wer er sei, antwortete er: 'Ich bin derjenige, welcher dem Schöpfer aller Dinge, unserm Herrn Jesus Christus, zur Zeit seines Leidens einen Schlag auf die Wange gegeben hat'. Aus diesem Grunde, fügt der Mönch hinzu, kann ich nicht aufhören zu weinen."

Schon im 5. Jahrhundert hatte der Patriarch Cyrillus von Alexandrien († 444) erklärt, die Tat des hohenpriesterlichen Dieners sei um so unbegreiflicher, als er sich von der Wahrheit der Lehre Christi überzeugt hätte[1]). Diese Vermutung nahm dann im 12. Jahrhundert der Erzbischof von Rossano in Calabrien, Theophanes Kerameus, mit der Begründung wieder auf, dass Malchus, weil er sich gefährdet glaubte und von dem Verdacht, ein Anhänger des Herrn zu sein, reinigen wollte, Christus geschlagen habe[2]). Um dieselbe Zeit vergleicht Petrus von Blois, seit 1190 Dekan zu Wolverhampton in England, das Treiben der weltlich gesinnten, unwürdigen Priester mit der Tat des Malchus und des gottlosen jüdischen Hohenpriesters Jason[3]). Ebenfalls dem 12. Jahrhundert gehört die von Gaston Paris[4]) aus dem Fierabras angezogene Stelle an, dass Malchus, trotzdem er durch Christus vom Aussatz befreit wurde, diesen misshandelte.

Für das spätere Mittelalter sei ausser den schon bekannten Stellen für die Malchustradition noch hingewiesen auf das Donaueschinger Passionsspiel aus dem 15. Jahrhundert, worin der Übeltäter dadurch seine Bosheit beweist, dass er bei dem ersten Verhör den für Christus

1) In evangelium b. Johannis liber 11, cap. 48.

2) Homilia 27: εἰς τὸ τίμιον τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πάθος bei Migne, Patrologia Graeca 132, 550ff. Die im Text genannte Stelle fol. 566.

3) Petrus Blesensis op. bei Migne, Patrol. Latina 207, 1129: Contra clericos voluptati deditos sive de vita clericorum in plurimis reprobata:

Trahuntur in perniciem,
Per partes et minutias,
Ecclesiarum termini
Nec habet arca requiem:
Malchus in Christi faciem (Joan. 18).

Jason in vasa domini
Manus extendit impias (2. Mach. 4).
Irreverenter confluunt
Omnes ad sacrum ordinem (etc.)

4) Lichtenbergers Encyclopédie 7, 500 = Légendes du moyen âge 153 (Fierabras 5, 1186ff.).

bestimmten Stuhl plötzlich wegzieht, so dass der Heiland zur Erde fällt[1]. Die bisher nicht über das 15. Jahrhundert hinaus zu verfolgende Überlieferung[2], dass Malchus an dem Orte seines Verbrechens in einem unterirdischen Raum seine Strafe erleide, findet sich auch bei dem französischen Volksprediger Michael Menot († etwa 1518). Er teilt die Erzählung eines französischen Barons mit, des Marschalls von Anjou (Marescallus Andegavensis), der sie aber auch nur als persönliches Erlebnis eines Soldaten von diesem vernommen hat[3]. Dieser Soldat unternahm, um ein Gelübde zu erfüllen, eine Reise nach Jerusalem, wo er die Liebe einer Gattin des Sultans gewann. Sie bat ihn dringend, dazubleiben, was er auch unter der Bedingung versprach, dass er seinen Glauben behalten dürfte. Er erhielt als geistlichen Beistand einen Priester. Einst kam zu ihm einer der Sklaven der Sultansgattin und versprach, ihm ein grosses Geheimnis zu zeigen, das sich auf seinen Glauben bezöge (magnum secretum in lege tua). Er führte ihn darauf an einen durch eine eiserne Tür verschlossenen unterirdischen Ort, woselbst sie einen grossen See voll trüben und mit Schwefel gefüllten Wassers bemerkten. In der Mitte stand jemand, der ununterbrochen gemartert wurde. Seine Hände bewegten sich beständig wie das Rad einer Mühle. Darauf sagte jener zu dem Soldaten: „Siehe, das ist jener verfluchte Malchus, der im Hause des Hannas Christo einen Backenstreich gab. Seit jener Zeit hat ihn die Erde verschlungen, und hier bereut er seine Tat.“ Eine Parallele dazu bildet die auch heute noch in Sizilien[4] lebendige Tradition, dass Malchus, oder wie er hier heisst, Marcus, dazu verurteilt ist, angekettet in der Tiefe des Meeres zu stehen; an dieser Stelle zieht das Meer alle hinab, die sich ihm nähern.

Diese und ähnliche Erzählungen[5] sind selbständige Weiterbildungen der ursprünglichen Legende. Die älteste Fassung kennt nur, wie wir ge-

1) Wilh. Creizenach, Geschichte des neueren Dramas I. Halle 1893. S. 224. — In einem französischen Passionsspiel gehört Malchus zu denen, welche die Nägel zum Kreuze besorgen sollen. Sie treffen die Frau des Schmiedes, welche die Nägel selbst anfertigt, aber keine Bezahlung erhält. Auf die Bitte, ihr wenigstens zu danken, erwidert Malchus: 'Diable te merchira', s. Hans Giese, La Passion de Jésus-Christ jouée à Valenciennes l'an 1547. Dissertation Greifswald 1905. S. 58.

2) Felix Fabri, Dominikaner in Ulm, der 1480 und 1483 im Orient war, in seinem Evagatorium, hsg. von Hassler 1, 261—264.

3) Reverendi patris, fratris Michaelis Menoti ordinis Franciscani Sermones quadragesimales ab ipso olim Turonis declamati. Parisiis in aedibus Claudii Chevalloni 1525. 8° (Hof- und Staatsbibl. zu München, Hom. 996). Fol. 163 und 164. — Eine Erzählung dieser Art findet sich auch in der Handschrift der Hofbibl. zu Wien aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts: Theol. Gr. 227 (im Katalog des Lambeccius, Liber quintus [1672] Fol. 241 unter Nr. 199). Hier steht auf den Blättern 91b—94a ein Traktat, der nach Lambeccius die Überschrift trägt: *περὶ τοῦ ῥαπίσαντος τὸν Χριστόν.*

4) Biblioteca delle tradizioni popolari Siciliane per cura di Giuseppe Pitrè 22 (Torino 1904) p. 321 nr. 57: 'Marcu cunnannatu a mari' ('M. verdammt zum Meere').

5) Näheres darüber in meiner Schrift: 'Neue Mitteilungen' S. 6—9.

sehen, die Reue des zum Weiterleben verurteilten Unglücklichen über seine Tat. Dieselbe tritt nun auch in dem Berichte des Cartaphilus hervor, wie er sich bei Roger von Wendower findet, dass jener über die Vergangenheit spricht wie einer, „der mehr in Tränen und in der Furcht des Herrn wandelt, indem er sich vor der Wiederkunft Christi fürchtet“, „er möchte bei dem letzten Gericht den noch zornig finden, welchen er auf seinem Marterwege verspottet und zur gerechten Strafe herausgefordert hat.“ Sicherlich ist demjenigen, welcher im Orient die Geschichte erfand[1]), die Erzählung von Malchus nicht unbekannt gewesen. Wie dieser ein Jude war, so ist es auch Cartaphilus gewesen, den man keineswegs mit Lessing[2]) als 'ewigen Heiden' anzusehen hat. Dies ergibt sich aus dem zweiten, noch etwas früheren und kürzer gehaltenen Bericht über ihn, in dem sein Name zwar nicht genannt, er aber ausdrücklich als Jude bezeichnet wird[3]): 'In demselben Jahre, als Friedrich II. sich zum Papste Honorius III. begab und im Kloster zu Ferraria [in Unteritalien, der Terra di Lavoro] mit dem Könige Johann von Jerusalem, dem Bischof von Tarent und andern Magnaten der Curie zusammentraf, 1223, kamen einige Pilger aus den jenseits der Berge gelegenen Gegenden (ex ultramontanis partibus) und erzählten dem Abt und den Brüdern dieses Ortes, dass sie in Armenien einen gewissen Juden gesehen hätten, welcher bei dem Leiden des Herrn zugegen war und ihn, als er zu seiner Marter ging, in höhnischer Weise mit den Worten angetrieben habe: „Gehe, du Verführer, um das zu empfangen, was du verdient hast.“ Ihm soll der Herr geantwortet haben:

1) Auch Caspari vertritt die Ansicht, dass der Stoff orientalisch ist. Die dem armenischen Erzbischof in den Mund gelegte Angabe über die Entstehung des apostolischen Symbolums sei für die Annahme einer occidentalischen Quelle der ganzen Erzählung von nebensächlicher Bedeutung, da sie nicht zum Kern der Sage gehöre. Über das Symbol kann freilich der Erzbischof nicht gesprochen haben, da der Orient dasselbe nicht kennt, wie noch 1439 auf dem Konzil zu Florenz Marcus Eugenicus von Ephesus, als die Rede darauf kam, dem Kardinal Julianus Caesarini erklärte, die Orientalen besässen weder, noch kennten sie ein apostolisches Symbolum. J. C. P. Caspari, Nogle Bemaerkninger angaaende Sagnet om den evige Jöde (Christiania 1863) S. 14—16.

2) Lessings Werke von Lachmann-Maltzahn 11, 2, 378.

3) Ignoti Monachi Cisterciensis S. Mariae de Ferraria Chronica et Ryccardi de Sancto Germano Chronica priora. Primum edidit Augustus Gaudenzi. Napoli 1888, fol. 38 (Società Napoletana di storia patria. Monumenti storici. Serie prima. Cronache): MCCXXIII. Die Sabbati IIIe Jd. Februarii. Fredericus imperator II^{us} dum iret ad colloquendum cum domino Honorio papa III° veniens a civitate Tenni in monasterium de Ferraria propter domorum ineptitudinem, commedit in capitulo ejusdem monasterii cum Johanne rege ierosolimitano et cum episcopo tarantino et ceteris magnatibus curie. Eodem anno quidam transeuntes per Ferrariam ex ultramontanis partibus retulerunt abbati et fratribus ejusdem loci, quod viderant in Armenia quendam Judeum, qui fuerat in paxione Christi et iniuriose pepulerat eum euntem ad paxionem dicens ei: 'Vade seductor ad recipiendum quod mereris'. Cui fertur respondisse dominum 'Ego vado et tu expectabis me donec revertar'. Qui iudeus, sicut dicitur, per omnia centenaria annorum de sene iuvenescit in etatem XXX annorum nec potest mori quousque dominus veniat. Die Chronik entstammt einer Handschrift der Kommunalbibl. von Bologna [15. Jh.] und umfasst die Jahre 781—1228.

„Ich gehe, und du wirst mich erwarten, bis ich wieder komme." Dieser Jude soll alle 100 Jahre sich zum Alter von 30 Jahren verjüngen und kann nicht sterben, bis der Herr kommt'. Es ist nicht anzunehmen, dass der Bericht des Roger von Wendower bei Matheus Parisiensis, welcher dem Jahre 1228 angehört, den oben angeführten nur erweitert habe; dagegen sprechen die mancherlei Details in demselben. Vielmehr haben wohl beide Berichterstatter aus einer gemeinschaftlichen mündlichen Tradition geschöpft, und der unbekannte Berichterstatter von 1223 hat nur das ihm bedeutsam Erscheinende überliefert[1]).

Die Verurteilung des Cartaphilus durch Christus ist sicherlich den Worten des Heilandes über Johannes entnommen, die an Petrus gerichtet waren, als dieser sprach: 'Herr, was soll aber dieser?' 'So ich will, dass er bleibe, bis ich komme, was geht es dich an', worauf der Evangelist hinzufügt: Da ging eine Rede aus unter den Brüdern: 'Dieser Jünger stirbt nicht'. (Ev. Joh. 21, 20f.) Wie die nächsten Jahrhunderte diese Bemerkung des Herrn, trotzdem sie nach der Auffassung des Apostels nur hypothetisch zu fassen war, gedeutet haben, ist in meiner Schrift über die Sage vom ewigen Juden 1884 S. 2—4 ausgeführt. Dass der Name Cartaphilus an den Lieblingsjünger erinnern soll, aus karta (*κάρτα* 'sehr') und philos (*φίλος* 'lieb') entstanden, hat zuerst Gaston Paris ausgesprochen und ist auch mir nicht zweifelhaft. Man hat freilich darauf hingewiesen[2]), dass *κάρτα* im späteren Griechisch nicht nachweisbar sei; auch ich kenne keinen jüngeren Beleg, als einen solchen aus dem 6. Jahrhundert[3]). Herr Professor Hatzidakis in Athen, an den ich mich deshalb im Juni 1911 wandte, vermochte zwar ebenfalls nichts darauf Bezügliches beizubringen, schrieb mir aber folgendes: „Von keinem griechischen Worte, sei es auch das allerälteste, darf man sagen, dass es nicht von einem mittelalterlichen Schriftsteller gebraucht werden konnte. Alle diese studierten die alten Klassiker und entnahmen ihnen ohne Skrupel jedes Wort und jede Form, und gerade die weniger Gebildeten."

Während der Name Cartaphilus für den Unglücklichen in den folgenden Jahrhunderten aus der Überlieferung verschwindet und dafür Buttadeus oder Malchus eintritt, ist der Bericht über ihn doch die Vorlage für das deutsche Volksbuch von 1602 geworden. Zwar finden sich einige Besonderheiten darin, die auch die Meinung veranlasst haben, dass wir hier eine neue, von der alten unabhängige Erzählung haben[4]); doch

1) Dem injuriose pepulerat eum von 1223 entspricht der genauere Ausdruck von 1228: pepulit eum cum pugno contemtibiliter post tergum.

2) S. Singer, AfdA. 20, 196.

3) Johannes Lydus, de magistratibus III 14. 25; de ostentis 48. Der Verfasser starb wahrscheinlich zur Zeit des Kaisers Justinus II. (565–578).

4) Die Ansicht ist besonders von Koenig in seiner Schrift 'Ahasver' (o. S. 34 Anm. 2) vertreten; das hängt mit seiner meiner Meinung nach irrtümlichen Auffassung von der Entstehung der Sage zusammen.

sind die dafür geltend gemachten Gründe nicht beweiskräftig[1]). Den in dem deutschen Bericht vorkommenden Namen Ahasverus für den mit dem Fluche Beladenen und damit auch die Entstehung des Buches selbst glaubt Professor Koenig in Bonn am besten durch die Annahme erklären zu können, dass die am jüdischen Purimfest, 'kurz vor dem christlichen Karfreitag', stattfindenden dramatischen Vorführungen, die Ahasverus-Spiele, welche ihren Stoff dem biblischen Buche Esther entnahmen, den Autor des Volksbuches veranlasst haben, im Gegensatz zu der darin 'durch Wort und Mimik vom religiösen Standpunkt der Nichtjuden geübten Persiflage', einen Ahasverus vorzuführen, der seine frühere spöttische Reaktion gegen den Leidensträger Jesus hinterher tief bereute[2]). Diese Vermutung und damit der Versuch, unsere Geschichte als einen Mythus hinzustellen, ist wenig wahrscheinlich. Schon die Einführung eines Bewohners von Schleswig, des Paul von Eitzen, als Berichterstatter lässt darauf schliessen, dass der anonyme Erzähler ein Landsmann von dem damals schon verstorbenen Bischof war, wie denn auch das von jenem Gemeldete aus Schleswig datiert ist. Dafür spricht besonders auch die Notiz gegen Ende der Schrift, dass der Sekretär Christoph Ehringer und M. Jacobus (in dem Bericht des Dudulaeus heissen sie Christoph Krause und Magister Jacobus aus Holstein) im Jahre 1575 als Gesandte des Herzogs Adolf von Holstein nach Spanien (bei Dudulaeus auch nach den Niederlanden) gegangen seien, um die Geldforderung einzuziehen, welche für die dem Herzog Alba bei seinem Zuge gegen die Niederlande durch den Herzog von Holstein geleistete Heeresfolge bisher unbezahlt geblieben war. Bei dieser Gelegenheit sollten die Gesandten den Juden in Madrid gesehen haben. Diese in erster Reihe einen Schleswig-Holsteiner interessierenden Angaben beruhen auf der bekannten Tatsache, dass der Herzog Adolf zum grossen Missvergnügen seiner Untertanen mit 2000 Reitern dem Herzog Alba im Kampfe gegen die Niederlande zu Hilfe kam und die dafür erforderlichen Summen selbst auslegen musste, trotzdem ihm in einem zu Brüssel 1556 ausgestellten königlichen Schreiben für diesen Zweck 6000 Gulden in gangbarer bretonischer Münze jährlich zugesichert waren. Alba hatte 1572 einen Schuldschein ausgestellt, worin er bekannte, die Summe von 10020 Reichstalern 'nachständig' geblieben zu sein; sie sollten im Februar nächsten Jahres bezahlt werden, was aber nicht geschah[3]). Auf meine an das Reichsarchiv zu Kopenhagen bezüglich der

1) Ablehnend hat sich dazu verhalten auch A. Borgeld (Amsterdam) in seiner Besprechung der vorher erwähnten Schrift Koenigs Museum (Leiden) 1908, Nr. 5 p. 190: al bestaan er zeer zeker verschillen tusschen Cartaphilus en Ahasverus, toch schijnt aan den anderen kant de overeenkomst mij zoo groot toe, dat geheele zelfstandigheid van het verhaal van 1602 mij onwaarschijnlijk voorkomt.

2) Koenig, Ahasver S. 19.

3) Westphalen, Monumenta inedita rerum Germanicarum praecipue Cimbricarum et Megapolensium 3, 41 (1743).

in dem deutschen Volksbuch erwähnten Gesandtschaft nach Madrid gerichtete Anfrage teilte mir Herr Archivar Thiset am 30. März 1901 mit, „dass aus zwei Schreiben der Gesandten Jacob Berglin und Christoph Erich, Brüssel, 4. November 1574, und Antorff. 30. Mai 1575 datiert, hervorgeht, dass diese Gesandten in der Zwischenzeit wirklich in Spanien gewesen, um den König selbst aufzusuchen, weil sie vom Herzog von Alba nur einen mangelhaften Bescheid erhalten konnten.“ Es ist demnach zweifellos, dass das deutsche Volksbuch von Ahasverus, worin die Namen der Gesandten allerdings ungenau wiedergegeben sind, in Schleswig-Holstein entstanden ist. Hier gab es im Jahre 1602 keine Juden, sondern erst seit 1622, als König Christian IV. von Dänemark durch Schreiben vom 25. November jenes Jahres portugiesische Juden in Amsterdam unter Zusicherung verschiedener Privilegien und ungehinderter Ausübung ihrer Religion aufforderte, sich in Glückstadt niederzulassen[1]). Die Abfassung der Schrift aus dem von Koenig angenommenen Grunde wäre also zwecklos gewesen, da der Autor doch zunächst als Leser seine Landsleute gedacht haben wird. Zwar wird die erste Ausgabe ausserhalb Schleswigs gedruckt sein[2]); aber noch in dem Erscheinungsjahre hat der Verleger der Werke Eitzens, Nikolaus Wegener in Schleswig, die Schrift nachgedruckt und mit einem Zusatz versehen[3]). Dabei ist es leicht möglich, dass der Name Ahasverus aus einem dramatischen Esther-Stoffe, wie er in christlichen Kreisen beliebt war[4]), entnommen ist.

Warum Paul von Eitzen als Berichterstatter genannt ist, erscheint zweifelhaft. Der Anonymus kann zunächst aus dem Munde des Bischofs

---

1) D. Simonsen in: The Jewish Encyclopedia 4, 533 (New York 1903) Artikel 'Denmark'.

2) Die identischen Ausgaben 'Leyden bey Christoff Creutzer' und die erste Ausgabe 'Bautzen bey Wolffgang Suchnach' 1602. Vgl. meine Schrift von 1884, S. 66, 67 und meine 'Bibliographie der Sage' im 'Zentralblatt für Bibliothekswesen' 1893 S. 250 Nr. I u. II. Der Druckort ist nicht zu ermitteln; ob Basel, ist zweifelhaft.

3) Meine Schrift von 1884 S. 69 unter VII und in der 'Bibliographie' S. 251 Nr. VIII.

4) Rudolf Schwartz, Esther im deutschen und neulateinischen Drama des Reformationszeitalters. 2. Aufl. Oldenburg und Leipzig 1898 zählt von 1530—1601 zweiunddreissig Bearbeitungen des Stoffs auf, die noch vorhanden sind, oder von denen wir Kunde haben. Eine Ergänzung gibt noch Felix Rosenberg, Der Estherstoff in der germanischen und romanischen Literatur (Festschrift für Adolf Tobler zum siebzigsten Geburtstage. Braunschweig 1905, S. 333—354). Dass in dem Verzeichnis Schleswig-Holstein nicht vertreten ist, mag auf mangelnder Quellenkenntnis beruhen, da wir für diese Gegend noch keine Theatergeschichte besitzen. Wolfgang v. Gersdorf stellt im Vorwort seiner Dissertation: Beiträge zur Geschichte des Theaters in Kiel 1659—1694. Kiel 1911, eine ausführliche Geschichte des Theaters zu Kiel in den Mitteilungen der Gesellschaft für Kieler Stadtgeschichte 27 und 28 in Aussicht, deren erstes Heft jetzt [1911] erschienen ist. Rosenberg sagt S. 341, die Dramen, soweit sie aus evangelischen Kreisen herrühren, sollten 'als Waffe für den Protestantismus gegen die katholische Kirche dienen'. Eine polemische Tendenz, allerdings gegen die Juden gerichtet, verrät auch das deutsche Volksbuch von Ahasverus, dessen Verfasser Protestant war, wie Gaston Paris nachgewiesen hat.

die Geschichte des Cartaphilus vernommen haben, wofür der zweimalige Hinweis, dass Eitzen ihm die Geschichte von Ahasverus erzählt habe, zu sprechen scheint. Dabei sollte durch die Einführung dieser Persönlichkeit, „so nit allein bey menniglichen in ansehn vnd glaubwirdig, sondern auch durch sein in Truck gegebenen Schrifften ein berümbter Mann ist“, der Darstellung grössere Wahrscheinlichkeit verliehen werden. Vielleicht lag aber die erste Veranlassung zur Abfassung der Geschichte für den Verfasser auch in der Betrachtung eines Bildes, das er in Eitzens Predigtsammlung gefunden hatte[1]). Am Eingange einer jeden Predigt findet sich ein kleiner Holzschnitt; vor der am Karfreitag gehaltenen erblickt man im Vordergrunde Christus unter dem Kreuz zusammengesunken. Vor ihm steht ein Kriegsknecht, der den linken Fuss, unter dem ein von der linken Hand festgehaltener Strick ruht, gegen des Heilands Brust stemmt und mit der rechten Hand eine Keule über dem Gefallenen schwingt; im Hintergrunde ein zweiter Kriegsknecht und drei andere Personen, von denen eine die Leiter trägt. Es wäre möglich, dass die hier dargestellte Misshandlung Christi, der eine biblische Erzählung nicht zugrunde liegt[2]), dem Verfasser des Volksbuchs die erste Anregung gegeben hat, sich die Folgen eines solchen Verbrechens an einem Unschuldigen näher vorzustellen und deshalb die Erzählung von Cartaphilus, den er zweifellos für einen Juden gehalten, zu einer selbständigen Novelle zu gestalten und mit Eitzen in Verbindung zu bringen.

Dass der Anonymus kein ungebildeter Mann war, möchte ich auch aus einigen Reminiszenzen seiner sonstigen Lektüre schliessen. Ahasverus vermutet, dass Gott ihn „als einen lebendigen zeugen des Leyden Christi zu mehrer vberzeigung der Gottlosen vnd vngleubigen also erhalten wolle.“ Das könnte allerdings nur Erweiterung der Worte: ‘qui adhuc vivit in argumentum fidei christianae’ bei Roger von Wendower sein; aber eine grössere Übereinstimmung damit findet sich in dem Schreiben Bernhards von Clairvaux an die Bischöfe und den Klerus des östlichen Frankens 1147, worin er zum Kreuzzuge auffordert. Er warnte vor aller Gewalttätigkeit gegen die Juden: „denn sie sind uns lebendige Zeugen, die uns ohne Unterlaß das Leiden des Herrn vor Augen stellen“ (vivi quidam

1) Euangelia der Fest vnd Sontage durchs gantze Jar. Mit kurtzen Postillen einfeltiger Auslegung. Paulus von Eitzen Doct. der Elter. Erster theil von Aduent biß auff Paschen. [Der zweite Teil führt den Titel: Ander theil der Postillen von Paschen biß auff den Advent]. Gedruckt zu Schleßwig durch Nicolaum Wegener. Anno 1590. [Dafür steht am Schluss 1591]. 4°. (U.-Bibl. zu Kiel: Theol. past. 64). Das Werk ist ‘der Fürstin Christina, Gebornen Landtgräffin zu Hessen, Hertzogin zu Schleßwig-Holstein . . Meiner gnedigen Fürstin und Frawen’ gewidmet.

2) Im Volksbuch von 1602 heisst es, der Jude habe vieles erzählt, ‘so sich mit Christo begeben, nachdem er gefangen vnd für Pilatum geführt, darnach für Herodem, auch biß er entlich gecreutziget worden’, ‘von dem weder die Evangelisten noch Historischreiber meldung thun’.

apices nobs sunt repraesentantes jugiter dominicam passionem). Den Brief fand unser Autor bei Otto von Freisingen (Chronicon de gestis Friderici I., Basel 1569, Bl. 218). Im Volksbuch heisst es ferner, Ahasverus habe Eitzen und dem Rektor zu Hamburg alles berichtet, was sich seit Christi Zeit zugetragen, 'das sie sich darüber nicht gnugsam verwundern können'. In dem Bericht des Marcus Wagner, des Korrespondenten der Magdeburger Centuriatoren, über den Wiedertäufer Nikolaus Storch steht auf Bl. 54a seiner Schrift, die Kinder sind frisch und gesund gewesen, 'daß sich jedermann nicht genugsam hat können verwundern'. Von Ahasverus wird erzählt, die meisten haben dafür gehalten, 'er habe einen fliegenden Geist bey sich'. Von Storch erklärt Chiomusus (Joh. Schnee), der ihn persönlich kannte, bei Wagner (Bl. 20b), 'man kann nicht wissen, ob er einen sonderlichen fliegenden Geist gehabt'[1]).

Unerklärt bleibt der Name des ersten Bearbeiters der 'Leydener' Ausgabe, Chrysostomus Dudulaeus Westphalus, dessen Schrift zwölf Blätter, seine Vorlage dagegen nur vier Blätter umfasst. Während der Name Westphalus auf die Heimat des Autors hinzudeuten scheint und Chrysostomus Vorname sein könnte[2]), ist man bei Dudulaeus nur auf unsichere Vermutungen angewiesen. Eine solche wäre folgende: Im Jahre 1593 erschien zu Douai (Duacum) Adriani Roulerii Stuarta Tragoedia sive caedes Mariae Scot. reginae in Angl. perpetrata, 'die älteste Maria Stuart-Tragödie', deren Verfasser damals Professor an der Universität Douai war. In dem Personenverzeichnis des Dramas findet sich 'Dudelaeus comes Lecestriae[3]).' Diese Latinisierung des Namens Dudley, des Schlosses, nach dem sich Graf Leicester, der Günstling der Königin Elisabeth, benannte, scheint ungewöhnlich zu sein. Bei Camden[4]) steht nur die englische Form. Es wäre nicht unmöglich, dass Dudelaeus das Pseudonym Dudulaeus veranlasst hätte. Für die Ermittlung des Autornamens in der Bearbeitung des Volksbuchs ist freilich damit nichts gewonnen.

Nicht zu ermitteln ist auch der Grund, der zu der Bezeichnung des Ahasverus als eines Schuhmachers geführt hat. Vielleicht galt dem Verfasser des Volksbuchs oder seinen Zeitgenossen dieses Handwerk als wenig ehrenvoll. Schon bei den Griechen und Römern erscheinen nicht selten die

---

1) Einfeltiger Bericht: Wie durch Nikolaum Storcken die Auffruhr in Thüringen . . angefangen sey worden. Durch Marcum Wagnerum Seniorem Frimariensem. Getruckt zu Erffurdt durch Zachariam Zimmerum Anno MDXCVI. 8°. (U.-Bibl. zu Breslau: H. Germ. II. Oct. 327).

2) Chrysostomus Schultze ist Verfasser eines Estherdramas 1636 und anderer Dichtungen. Er starb als Ratsschreiber zu Breslau 1664; vgl. Bolte in der Allgemeinen deutschen Biographie 32, 733.

3) Ich benutze die Neuausgabe in den Lateinischen Literaturdenkmälern des 15. und 16. Jahrhunderts von Roman Woerner (Berlin 1906).

4) Britannia, nunc tertio recognita (Francofordi 1590) p. 468.

Schuhmacher als Leute niedrigsten Standes[1]). Aus dem 16. Jahrhundert kann eine Stelle bei Burkhard Waldis im 'Esopus' (zweiten Buches 19. Fabel) für die geringe Achtung, in der zuweilen die Schuhmacher standen, angeführt werden:

Von der Schleyen vnd dem Meerkalb [d. i. Seehund].

Die Schley in einem Wasser war
Von andern Vischen verachtet gar;
Sie waren all jr widersacher,
Und nantens einen Schumacher.
Sie dacht: 'Ich wil es nimmer leiden'.
Sucht rath, wie sie die schmach möcht meiden,
Und sprach: 'Ich wil mein wesen andern,
Gar weit ins wilde Meer hin wandern,
Denn mich daselbst kein Visch nit kent
Vnd nit mehr einen Schuster nent.'

Das Meerkalb sagt auf die Prahlerei der Schleie:

Dich aber kaufft der arme Pobel,
Frißt dich der Schuster vnd sein Knechte,
Kan nicht bezalen Forn [= Forellen] oder Hechte[2]).

Für das 17. Jahrhundert zitiert Wander (Sprichwörter-Lexikon 4, 400 Nr. 26) aus Janus Gruters Florilegium politicum 3, 79 (1612): 'Schuester, Schneider, Leineweber verlogene Leuth'. Die Stelle findet sich in der besonders paginierten Abteilung: Proverbia germanica [etc]. —

In einem vielleicht erst der neueren Zeit angehörigen Handwerkslied 'Schneiders Hochzeit' heisst es in Vers 4:

Was hat der Schneider für Hochzeitgäst?
Schuster, Schneider, Leinweber,
Schindersknecht und Todtengräber[3]).

Die älteste poetische Bearbeitung des in dem deutschen Volksbuch niedergelegten Stoffes in deutscher Sprache haben wir, abgesehen von den auf der Rückseite des Titelblattes oder auch auf diesem selbst stehenden Versen bei Dudulaeus, von dem auch sonst als Dichter bekannten Schwenk-

1) Blümner, Griechische Privataltertümer (1882) S. 396, Anm. 4 bringt Beispiele für die Bezeichnungen von 'Schuster' als verächtliche Personen aus Aristophanes, Plato und andern bei. — Für Rom gibt es Belege bei Martial, Juvenal (3, 293—294: 'Was aß für ein Schuster Schnittlauch heute mit dir', übersetzt von v. Siebold).

2) Ausgabe von Heinrich Kurz 1862 1, 182 (nach der dritten Ausgabe 1557; die erste erschien 1548). Die Quelle für obiges Gedicht ist die 38. Fabel des Avianus: De pisce et focis. Hierin ist von einem Schuster keine Rede. [Grimm, DWb. 9, 1861. 2080.]

3) O. Schade, Deutsche Handwerkslieder 1865 (auf dem Umschlag 1864) S. 263. In der Anmerkung auf S. 264 heisst es: „Mündlich von einem Schuhmachergesellen (?) zu Tiefurt bei Weimar, der das Lied zu Zeilenroda bei Weida im Neustädter Kreise gelernt, wo man es auf der Herberge zum Spotte der Schneider sang, bis diese wirklich das Haus räumten." Aus Schleswig-Holstein vermag ich keinen Beleg beizubringen.

feldianer Daniel Sudermann[1]), dem ersten Herausgeber des Tauler fälschlich zugeschriebenen Buches von der 'Nachfolge des armen Lebens Christi' (richtiger 'Buch von der geistlichen Armut'), Frankfurt 1621. In 121 nicht gezählten Knittelversen hat er, ohne Eitzen zu erwähnen, in engem Anschluss an Dudulaeus die Geschichte erzählt:

Vom Jude, welcher von der Zeit | ahn, da Christus gecreützigεt worden, noch herümbher | zeücht, vnd (wie man sagt, ist auch im trück offte außgange), | newlich zu Hamburg, Danzig, auch in Hispanien gesehen | worden. weiß aber gleichwol nit ob es wahr seye.

Am Rande steht der Titel der Vorlage: „Wunderbarlicher bericht von einem Juden auß Jerusalem Burtig, Ahasverus genandt, welcher furgibt, als sey er bey der Creützigung vnsers Herren vnd Heylands Jesu Christi persönlich gewesen, vnd wie er bißhero von Gott dem Allmechtigen bey dem leben erhälten worden. Vnd was für stätt vnd Königreich er die Zeit hero gesehen vnd durchgereiset habe.“

Das Gedicht selbst lautet nun folgendermassen[2]):

Vnser Herr sprach zun Jüngern sein,
Ich sag euch furwahr, In gmein,
Das etlich hie sten, die nicht werden
Schmecken den Thod vff diese Erden,
5 Biß das sie sehnd deß menschen Sohn
In seinem Reich jetzt kommen schon:
Welches geschen dan heut zu Iharn,
Ein man sich hat must offenbarn,
Zeücht noch herumb in alle welt,
10 Ohn bleibend ort, hauß, gut vnd gelt.
Nimpt kein geschenck, den wz ihm nott.
Das vbrig er gibt hin durch Gott,
Isset vnd trinckt ser messiglich,
Auch vngefragt, redt nichts fur sich,
15 Sunst von Person ein langer Mann,
Alt Fünfftzig Jahr zu sehen ahn.
Mit langem Haar vnd bart, hat doch
Nur ein Kleid schlecht, geht barfuß noch.
Daher ihm auch von lange' fahrt
20 Die Füß vnd soln sind dick vnd hart.
Redt alle sprach: Nicht leiden mag,
Daß man ettwo fluch oder sag
Wider die Ehr Christi deß Herrn.
Erzittert drob, hörts mit bschwehrn.
25 Schlegt an die brust, seufftzet vnd klagt,
Zu denen die da fluchen, sagt:
Du Ellend Mensch, Gotts Creatur,
Hettest einmal gesehen nur,
Wie sauer dem Herre Jesu Christ
30 Sein marter, tod gewesen ist.
Für deine sünd, du würdest mehr
Mißbrauchen nicht seins Namens Ehr.
Die Ihn gesehn, mit Ihm geredt,
Zu Hamburg, Dantzig, andre Stett,
35 Vnd ihn gefragt, wo er kähm her,
Er antwort gab demütig sehr,
Er wehr ein Jud, warlich zu dem
Ein Burger von Jerusalem,
Ahasuerus mit Namen hieß,
40 Sein Vatter ihn so nennen ließ,
Hett Christum selbst helffen mit fangn,
Vnd fur die hohe Priester gangen,
Zu Pilato Ihn auch gefürt,
Vnd gerufft, das Er creutzigt würdt,
45 Gebetten auch fur Barrabam,
Den Mörder, biß das er loß kham,
Vnd der Sententz ob Christo gieng,
Das man am Creutz Ihn balde hieng,
Doch vnwissend Ihm gewessen seind,
50 Vnd recht daran zu thun vermeint
Durch anreitzung der Juden Haß,
Die Ihn verfolgt ohn vnderlaß,
Ihn gaben schuld vil böser sachn,
Er wolte sich zu Gotts Sohn machn.
55 Wer ein ketzer vnd ein vffrürer.
Deſs gantzen volcks auch ein verfürer.
Da er nun sach, das Christus wardt
Zum todt geführt, auch bunden hart,
Eylet er heim zu weib vnd kind,
60 Zeigt ahn, das Christus kehm geschwind,
Hub sein kind auff, welches auch wolt

1) Goedeke, Grundriss ² 3, 30f.: 'Er hielt sich in seiner Jugend (1576—1588) bei Fürsten und Herrn zu Cöln und Strassburg auf'.

2) Daniel Sudermann, Sentenzen und Sprüche in Reimen (dieser Titel von neuerer Hand steht auf dem Rücken des Bandes). Königl. Bibliothek zu Berlin, Ms. germ. fol. 86, Bl. 422a—423. Der obige Text nach einer für mich gefertigten Photographie.

Christum besehn, der kommen solt:
Vnd als Er stund bey seinem Hauß,
Vnd Christus kham, trugs Creutz hinauß,
65 Der vor seinr thür wolt bleiben stehn,
Zu Christo sprach: Er solt fort gehn,
Vnd seinem Hauß kein schand erzeign:
Da hat Christus nit wöllen schweign,
Vnd gsagt: Ich wil hie stehn ein weill
70 Ruwen, du solt aber mit eill
Gehn fort als lang, biß ich wider kumb:
Auff dise wort wand er sich vmb
Der Jud zum Hauß, legt dz kind nieder,
Lieff baldt hinauß vnd besach wieder,
Von anfang her, wie Christus leid 75
Dē tod am Creütz, biß Er verscheid,
Seins Handwercks ein Schumacher waß,
Ließ weib, kind, hauß, macht sich auff d'straß,
In aller welt, nach Christi sag,
Villeicht, biß noch am Jüngsten tag, 80
Zu einem zeug der bösen welt,
Die auff Gottes Sohn auch gar nichts helt,
Doch bett er Ihn gnad zu erwerbn,
Wenns geschen künd, dz er möcht sterbn
Gar seliglich, nachm glauben sein, 85
Vnd hoffnung vest zu ihm allein.

Dann folgen 24 durch den Text des Volksbuchs nicht veranlasste theologische Betrachtungen über das Erlösungswerk Christi. Die Schlussverse lauten:

O Mensch bedenck difs wunderwerck
Vber d' Natur: dein Glauben sterck,
Weil diser Jud, jetzt obgenand,
Ein Zeug sein muß durch alles land,
Das Gotts Sohn vns hat erlößt
Von Sathan, vnser' feind der größt,
Auch todt vnd Hell, vor tausent Jar
Sechshundert mehr: so ists offnbar,
Das Er nun auch kompt zū Gericht,
Drumb vergiß deiner selber nicht,
Wie d' Erst Zukunfft, d' ander geschicht.

Hierauf folgende Bemerkung in Prosa:

„Was nun der christliche leser vō disē Mann halten will, stehet im frey, gleichwol ist Gott wunderbarlich in seinē werken.“ Am Anfange des Textes stehn auf der linken Seite die Stellen Matth. 16. Marc. 8. Luc. 9. Dabei wird auf dem Rande rechts auf sie hingewiesen mit den Worten: „verstehs geistlich im glaubē, dz ist, sie werden die Herrlichkeit meines Reichs erleben . . . Summa, die gleübigen werden den tod nit schmeckē. Joh. 8, 11. 12.“

Im folgenden möchte ich noch zur Ergänzung des in meiner früheren Abhandlung Mitgeteilten einige Angaben, soweit sie mir bekannt geworden sind, darüber machen, wie sich die Gestalt des Ahasverus im Volksglauben der verschiedenen Länder, sowie in beiläufigen literarischen Erwähnungen und sprichwörtlichen Redensarten widerspiegelt. Innerhalb der Grenzen des ehemaligen Herzogtums Berg wird die über den Juden verhängte Strafe aus sonst nicht bekannten Motiven hergeleitet. Er soll entweder am Karfreitag mit einem Bündel auf dem Rücken Christus begegnet sein und auf dessen Frage, wohin er ginge, die Antwort erteilt haben, er befinde sich auf der Wanderschaft, worauf Christus ihn zur ewigen Ruhelosigkeit verurteilte, bis er zwei aufgerichtete Eggen treffe (aus Deilbach); oder er handelte am Weihnachtsfeste und erwiderte auf die Bemerkung der Leute, dass dieses unziemlich sei: ‘Meine Waren will ich los sein, und wenn ich ewig handeln soll’, weshalb er ewig handeln muss; doch kann man ihn nur am Weihnachtsfeste ‘mit seinem Pack unterm Arm

umhergehen sehn.' (Aus Elberfeld)[1]). Ebenfalls im Bergischen war noch in der Mitte des vorigen Jahrhunderts der Glaube verbreitet, dass auf dem Jaberge bei Hilden der ewige Jude sitze. Der Berichterstatter, den man darauf aufmerksam machte, konnte nichts als einen knorrigen Strauch erblicken. In Nosbach wurde der Jude mit dem wilden Jäger identifiziert; man hörte deutlich in seiner Begleitung Hundegekläff[2]). An verschiedenen Orten des Allgäus, welcher Teile von Bayern, Württemberg und Österreich umfasst, ist der Jude wiederholt erschienen. Wenn er zu Unterjoch als Lagerstätte die 'Gutsche' erhielt, oder zu Oberdorf bei Hindelang beim Küfer die Nacht zubrachte, oder zu Hinterstein sich vorübergehend in einem Hause aufhielt, das entweder nur aus Holz bestand oder mit Mörtel angeworfen war, oder zu Buchenberg nach der Predigt im Wirtshause sich des Abends zur Ruhe legen wollte, oder zu Faulenbach beim Mohrenwirt kurze Zeit verweilte, so bemerkten die Bewohner, dass er, wie er es auch anderswo tat[3]), einen Tisch in die Mitte rückte und ruhelos um denselben herumging. Er trug entweder ein einfaches Röcklein, 'graue zwillwise Hosen', oder eine dunkle Kutte, fast wie ein Mönch, und eine alte schmutzige Tasche. Schuhe und Strümpfe, die man ihm anbot, verschmähte er und erklärte zu Buchenberg den Leuten, wenn er alle diese Bekleidungsstücke hätte, „die man ihm habe schenken wollen, so würden vier Ross sie nicht von der Stelle zu ziehen vermögen.“ Eine Predigt anzuhören, wenn sich die Gelegenheit dazu bot, versäumte er nicht, so zu Oberstdorf, wo er bezüglich der Tracht und seines Auftretens vollständig dem aus dem Volksbuche bekannten Ahasverus glich, wonach ihn der Berichterstatter auch wohl gezeichnet hatte. In der Franziskanerkirche zu Füssen rief er auf die Klage des Predigers, dass der lebendige Glaube überall schwinde und wie klein er schon geworden sei: „Ja, so klein ist er geworden, dass ich ihn unter mein Hütlein sperren könnte.“ Als er den Ort verliess, machte er im Weitergehen beim 'Lufalten' einen gewaltigen Sprung über den Lech und verschwand jenseits der Felsenenge, so dass man nichts mehr von ihm sah[4]).

Zu Münnichkirchen in Niederösterreich befindet sich hinter dem Hause

1) Otto Schell, Bergische Sagen (Elberfeld 1897) S. 46 Nr. 66; S. 199 Nr. 141. — Den Glauben von den auf dem Felde aufgerichteten Eggen, die dem Juden als Ruhestätte dienen können, kennt man auch an andern Orten, wie ich in meiner Schrift von 1884 S. 28 und in den 'Neuen Mitteilungen' 1893 S. 12 gezeigt habe. Diesen Glauben wollte Michael (in den Neuphilologischen Blättern 1, 142) erklären durch Übertragung des Odin auf Ahasverus; jener als der germanische Erntegott sollte 'auf seinen Segensfahrten durchs Land darauf rasten'. Die Richtigkeit dieser Annahme lasse ich dahingestellt sein.

2) Otto Schell, Neue Bergische Sagen (Elberfeld 1905) S. 33 Nr. 2. S. 80 Nr. 3.

3) Zu Flattach in Kärnten, zu Brennbichel bei Imst in Tirol. Vgl. meine 'Neuen Mitteilungen' 1893 S. 13. 14.

4) K. Aug. Reiser, Sagen, Gebräuche und Sprichwörter des Allgäus 1, 362—365 Nr. 457, 1—6. Nr. 458 (Kempten 1895).

des Schuhmachers Grünauer „ein breiter und tiefer Graben, der zum grossen Teile mit altem Schuhwerk angefüllt ist. Auf eine Anfrage, warum er die Schuhe in den Graben werfe, antwortete der Schustermeister, dass nicht er, sondern die Bauern dies tun, welche dieselben für den ewigen Juden, der neun Jahrhunderte (nach anderen Mitteilungen neun Jahrtausende) über Disteln und Dornen wandeln müsse, hineinwerfen, damit er für diesen mühevollen Weg mit der nötigen Beschuhung versorgt sei[1]."

Die Schuhe des ewigen Juden, die einst auf der Bibliothek zu Bern aufbewahrt gewesen sein sollen, sind nicht mehr vorhanden, vielleicht bei den Aufräumungsarbeiten innerhalb der Jahre 1773—1775 verschwunden[2]. Dagegen werden solche noch in Ulm gezeigt, die ich selbst vor einigen Jahren gesehen habe[3].

Von beiläufigen Erwähnungen des ewigen Juden in sprichwörtlicher Form bei Schriftstellern aus Deutschland möchte ich folgendes hervorheben. Der Elbinger Ratsherr Gottfried Zamehl hat in seinen Studiosus apodemicus eine Anweisung für Studierende gegeben, wie sie am zweckmässigsten ihre Reisen einrichten können. Hierin sagt er an einer Stelle: 'Denique modus servandus est in peregrinationibus neque semper cum Judeo illo erroneo divagandum[4].' Friedrich der Grosse schreibt an Marquis d'Argens, Breslau, 22. Dezember 1758: 'Je suis fort las de cette vie; le Juif errant l'a été moins que moi[5].' Goethe, der sich seit 1774 mit der Sage beschäftigte, notiert in seinem Tagebuch vom 23. Oktober 1777: 'Den ganzen Tag gerannt wie der ewige Jude[6].'

---

1) Zeitschrift für Österreichische Volkskunde 10, 113 (mitgeteilt von Alfred Wolfram in Wien).

2) H. Dübi, 'Curiosa von Bern und der Stadtbibliothek in Bern': Blätter für Bernische Geschichte und Altertumskunde 2, 305 und oben 17, 157.

3) Katalog des Gewerbemuseums (Kunst- und Altertumsmuseum) der Stadt Ulm. (Von G. Leube). Ulm 1904 S. 26 Nr. 188 (in Saal III): „Ahasverus Schuhe, die Schuhe eines mittelalterlichen Büssers von ungeheuerlicher Form und Gewicht." Abbildung eines davon nach zwei verschiedenen Ansichten in der 'Illustrierten Zeitung' 27, Nr. 683. Leipzig, 2. August 1856. Nach einer Mitteilung des früheren Archivars von Ulm, des Herrn Prof. G. Müller an mich (vom 9. Januar 1905) schenkte dieselben im Jahre 1856 der verstorbene Konditor Finckh dem Altertumsverein. Er hatte sie von der ehemaligen Lammwirtin Bässwenger; sie sind aus Lederflecken, Riemen und Nägeln zusammeugefügt und wiegen 8 und 10 württembergische Pfund, also ungefähr 8 kg. Vor vielen Jahren sollen diese Schuhe von einem fremden Wanderer, einem Büssenden, der in der Oberen Bleiche ein Nachtquartier gefunden hatte, dort zurückgelassen worden sein. Wie es in der Leipziger Illustrierten Zeitung a. a. O. in dem begleitenden Texte heisst, wurden dieselben von der ursprünglichen Besitzerin ängstlich gehütet und niemandem gezeigt.

4) Studiosus apodemicus sive de peregrinationibus studiosorum. Editio altera. Lugd. Bat. 1651. S. 74. Über den Verfasser und dieses Buch habe ich Näheres mitgeteilt in der Abhandlung: 'Zur Geschichte des Elbschwanenordens' (Altpreussische Monatsschrift 47 (1910), 131—135).

5) Oeuvres de Frédéric le Grand 19, 54 (Berlin 1852).

6) Goethes Tagebücher 1, 51 (Weimar 1887).

In Dänemark ist die Sage auch recht verbreitet. Ein Volkslied, dessen Abfassung spätestens dem 18. Jahrhundert angehört, ist heute noch verbreitet und wird auswendig gelernt. Einen Abdruck davon erhielt 1880 Kr. Nyrop, der ihn folgendermassen beschreibt[1]): „In der Mitte befindet sich ein Bild des Juden, der das Christus ähnliche Haupt gebeugt hat und gegen Sturm und Unwetter anzukämpfen scheint. Sein Mantel flattert wild umher; die Beine sind nackt. Um das Bild herum zieht sich der Text mit folgender Überschrift: 'Ein wahrheitsgetreuer Bericht über den Schuhmacher von Jerusalem, Ahasverus genannt, der jetzt über 1800 Jahre von einem Ort zum andern gewandert ist, in Schweden gesehen sein soll und nächstens in unsern Ländern erwartet wird.' Das Lied berichtet nach dem aus dem Deutschen übersetzten Volksbuch, dessen erste Ausgabe 1621 erschien, die Veranlassung zu der Verurteilung, führt die Länder und Städte an, wohin der Wanderer gekommen sein soll und sagt zum Schluss: „Meine Kleider sind über 1800 Jahre alt, Geld mag ich nicht bei mir tragen, Gottes Vorsehung sorgt für mich; ich bin zufrieden in Gott. Er will meine Sünden tilgen und mich nach diesen Jammertagen zu sich in den Himmel nehmen.“ — Aus Jütland wird berichtet, dass einst ein langbärtiger alter Mann mit einem Stab in der Hand und einem Beutel auf dem Rücken über Tranholm nach Hallesö wanderte. Als er an das Wasser kam, stand er nicht still, sondern stieg hinein, so dass die See ihn ganz bedeckte, kam aber sofort wieder bei dem Hofe trocken heraus. Daraus erkannte man, dass es der Schuhmacher von Jerusalem gewesen war[2]). Wahrscheinlich hat mit unserer Sage eine bei Jens Lauritsön Wolf befindliche Erzählung nichts zu tun, nach der eine 'Antichrist' genannte Persönlichkeit auf einem kleinen Pferd durch das Land zog und von der ihr verliehenen Gabe der Weissagung mehrfach Gebrauch machte, so dem Stadtrichter zu Aalborg gegenüber, der den Mann geisseln liess. Ihm wurde verkündigt, dass auch sein Blut vergossen werden würde, was auch geschah, als er von der Bürgerschaft bei einem Streite erschlagen wurde. In ähnlicher Weise wurde andern der gewaltsame Tod vorausgesagt[3]).

Handschriften einer isländischen Übersetzung des dänischen Volksbuchs aus dem 17. Jahrhundert finden sich auf der Universitäts-Bibliothek zu Kopenhagen[4]), einer solchen aus dem 18. Jahrhundert im Britischen

1) Fortids Sagn og Sange af Kr. Nyrop. Bind II: Den evige Jøde. København 1907, p. 58. Die Übersetzungen aus dem Dänischen und Schwedischen verdanke ich Herrn Prof. Dr. Zehle in Elbing.

2) J. M. Thiele, Danmarks Folkesagn 2, 313 (Kopenhagen 1843) 'Jerusalem Skomager in Jylland'.

3) Encomium Regni Daniae. Det er: Danmarckes Rjges Lof . . . Aff Jens Lauritsøn Wolf. Kopenhagen 1654 p. 78. (Kurz vorher ist die Rede vom Jahre 1643) [U.-Bibl. zu Göttingen: Hist. Dan. 3a].

4) Katalog over den Arnamagnaeanske Håndskriftsamling II (Kopenhagen 1894)

Museum zu London[1]). — In Schweden wurde das deutsche Volksbuch schon 1643 übersetzt[2]). Der Schluss desselben lautet bei einer Ausgabe folgendermassen in deutscher Übersetzung: „Welches auch die Ursache ist, die mich dazu bewegt, einen früheren Bericht, den ich vor so vielen Jahren von Herrn Dr. von Eizen vernommen, dem geneigten Leser mitzuteilen, auf dass er mittels des Vergleichs urteilen kann, ob der vor Zeiten hier weilende Jude für denselben zu halten ist, von dem ich in Schleswig erzählen hörte, oder nicht: darüber kann ich nicht urteilen, weil ich ihn weder gesehen noch mit ihm gesprochen habe. Sollte ich ihm begegnen und selbst mit ihm sprechen, so werde ich nicht unterlassen, dem geneigten Leser einen wahrheitsgetreuen Bericht mitzuteilen. Reval, den 11. April 1604. Chrysostomus Dutulaeus Westphalus[3])." In einer 1818 zu Jönköping erschienenen Ausgabe findet sich am Ende (S. 13—16) ein 'Bericht über die Offenbarung des Schuhmachers zu Jerusalem zu Wernamo, einem Marktflecken in Småland'. Hier wird erzählt, auf welche Weise am 12. Juni 1759 sich ein unbekannter Mann von grossem und starkem Wuchse, mit langem Bart und von uraltem Aussehen eingefunden hatte, der auf dem Rücken eine Schuhkiste trug, wie sie die Schuhmacher brauchen. Er war bekleidet mit einem langen Rock von geflochtenem Rosshaar, mit Hosen und Weste von Kamelfell; seine Kopfbedeckung glich einer Wintermütze, sein Gurt war von Tigerhaut. Er sah sehr betrübt aus, und als man ihn fragte, wer er wäre, antwortete er, man könne deutlich sehen, dass er der unglückliche Jerusalemer Schuhmacher wäre; nach vielen dem Volke erteilten Ermahnungen, sich zu bessern, war er am folgenden Tage wieder verschwunden[4]).

Ein in England entstandenes Bild des ewigen Juden soll durch folgendes Ereignis veranlasst sein. Bartholomaeus Anhorn (1616—1700), Prediger zu Elsau im Gebiete von Zürich, hatte unter andern Schriften ein umfangreiches 'Theatrum concionum sacrarum topicum' herausgegeben. Er begab sich nach England, um einen Band dieses Werkes, wahrscheinlich den letzten, dem König Wilhelm zu überreichen. „Das lebhafte Aussehen dieses fast 80jährigen Greises, welcher durch sein graues Haar und seinen schneeweissen langen Bart recht ehrwürdig war, hat die Engländer auf den tollen Einfall gebracht, diesen alten Schweizer in Kupfer zu

p. 404 Nr. 2331; p. 449 Nr. 2420. Die letztere Handschrift nach einem in Helsingör 167* erschienenen Drucke. Dass die genannten Nummern isländische Texte verzeichnen, teilte mir Herr Bibliothekar Dr. Kaalund in Kopenhagen mit (25. Oktober 1911).

1) Ward, Catalogue of romances in the department of Ms. in the British Museum I (1883), 867. Addit. mscr. 11241, 140: 'Ahasuerus isl.' Mitteilung des Herrn Prof. Bolte (2. Mai 1897).

2) Meine Schrift von 1884 S. 44 und Anmerkung 98, S. 125.

3) Bäckström, Svenska Folkböcker 2, 216.

4) Bäckström 2: Öfversigt p. 107.

stechen und sein Bildnuss unter dem Titul des ewigen Juden der Welt vorzulegen[1]).“

Sehr verbreitet ist die Legende von Juif-Errant in Frankreich. Die Anwohner der Furka erzählen, dass der Übeltäter, als er aus Jerusalem vertrieben wurde und sich eine Marschroute wählen musste, gewöhnlich von Italien nach Frankreich kam. Beim ersten Male fand er den Gipfel der Alpen von Getreidefeldern eingenommen. Als Gott bemerkte, welchen Weg er eingeschlagen hatte, verwandelte er die fruchtbaren Gefilde in einen Tannenwald. Trotzdem ging der Jude immer dieselbe Strasse, die ihm gefiel. Dann sah er aber die Tannen mit Eis überzogen. „Schnee und Eis werden schmelzen,“ meinte der Wanderer, „das nächste Jahr werde ich wieder kommen.“ Gott hörte diese Rede und erklärte, dass bis zum jüngsten Gericht der Schnee dort bleiben würde. Seitdem ist der Jude nicht mehr von Italien nach Frankreich gekommen. Ähnliche Erfahrungen machte er auch in der Umgebung des Waldes von Haute-Sève (Ille-et-Vilaine). Hier sagte er den Bewohnern, dass da, wo jetzt hundertjährige Eichen stehen, einst von ihm Getreidefelder gesehen worden seien[2]). Von einem Zusammentreffen desselben mit einem Bauern in der merkwürdigen Stadt Is oder Keris (= ville basse) weiss man in der Bretagne zu erzählen. Diese einst an der dortigen Küste gesuchte Stadt soll wegen der Gottlosigkeit ihrer Bewohner vom Meere verschlungen sein; ihre Türme will man noch auf dem Boden des Meeres erblicken können. Diese zuerst bei Le Baudt († 1505) in seiner Histoire de Bretagne — 1638 veröffentlicht — sich findende Überlieferung ist im 18. Jahrhundert ausgeschmückt worden. Nach ihr taucht die Stadt zuweilen in alter Pracht aus dem Meere auf; doch darf man entweder kein Wort sprechen, um sie festzuhalten, oder nach einer andern Version soll man etwas reden. Für den ersteren Fall liefert die schon erwähnte Erzählung vom Juif-Errant ein Beispiel. Er traf auf dem Wege von Koz-Guédot einen Bauern, der sich zum Jahrmarkt begab. Nach einer mit ihm angeknüpften Unterhaltung kam man zu einem grossen Markt, woselbst der Landmann wunderbare Dinge schaute. Als der Schlag der Uhr sich hören liess, war Boudedeo, wie er in der Bretagne genannt wird, plötzlich verschwunden. Sein Begleiter sah sich inzwischen, stumm vor Erstaunen, die Waren an und dachte nicht daran, einem der Bewohner eine Frage vorzulegen. Sieben Jahre später kam der Jude wieder hier an und sagte zum Bauern: „Weisst du auch, dass bereits sieben Jahre verflossen sind,

---

1) Joh. Caspar Ulrich, Sammlung Jüdischer Geschichten. Basel 1768. S. 155—156. Der letzte Band des genannten Werkes erschien 1691. Der Verfasser war seit 1678 Pfarrer in Elsau. Haus Jacob Leu, Allgemeines Helvetisches . . . Lexikon. I. Teil. Zürich 1747: „immittelst in seinem höchsten Alter [hat er] auch noch eine Reise in Engell-, Holl- und Deutschland gethan“.

2) Paul Sébillot, Le Folk-Lore de France 1, 217f. 253 (1904).

seitdem ich dich hier zurückgelassen habe?" „Dann wird man um mich in meiner Familie sehr besorgt sein," meinte der Bauer. Kaum hatte er dies gesprochen, als der Zauber verschwand und man sich wieder auf dem Wege von Koz-Guédot befand[1]). Von einem Besuche Avignons durch den Juden berichtet ein Bild von Pierre Leloup (1769—1844): „Le vrai portrait du Juif errant tel qu'on l'a vu passer en Avignon le 22 Avril 1784[2])." Sonderbar ist die Vorstellung, die man in der Umgebung von Guingamp, einer Stadt in Côtes-du-Nord, von dem Juden hat, dass er sich im Monde befinde. Daselbst häuft er unaufhörlich Reisigbündel auf, um die Erde am jüngsten Tage in Brand zu stecken. Hier, wie an der Küste von Côtes-du-Nord, ist nämlich der Glaube verbreitet, dass die Erde einst durch den Mond verzehrt werden soll[3]).

Für die Verbreitung der Sage in Frankreich, wo die Complainte 'Est-il rien sur la terre' usw. bis auf den heutigen Tag gesungen wird, ebenso wie in Luxemburg und einigen Teilen von Belgien[4]), spricht auch die beiläufige Erwähnung derselben bei Dichtern. „Der Jude bläht sich auf wie ein indischer Hahn, wenn man diesem die Worte 'goulu, goulu' zuruft," heisst es bei d'Esternaud (1680)[5]). In Scarrons Virgile travesti (1648) wird gesagt: Je gage que le Juif errant N'a pas fait un plus long voyage (nämlich als Aeneas)[6]). Le Sage führt im Diable boiteux (1707) c. 16 drei Buchhändler redend ein, die sich in einem Gasthause beim Mahle gegenseitig von einem äusserst wertvollen Manuskript berichten, das jeder erhalten hatte. Es war ein Theaterstück, das den Juif-Errant behandelte. Zu ihrem Schaden mussten sie schliesslich erkennen, dass jeder dasselbe Lustspiel von demselben Autor gekauft hatte.

Auf dem Grenzgebiet zwischen Italien und dem schweizerischen Kanton Wallis liegt das Matterhorn oder der Monte Cervino. Hierher verlegt die Sage vor vielen Jahrhunderten eine Stadt, in der Ahasverus freundliche Aufnahme fand. Als er nach tausend Jahren zurückkehrte,

---

1) Sébillot 2, 55 (1905).

2) E. H. van Heurck et G. J. Boekenoogen, Histoire de l'imagerie populaire flamande (Bruxelles 1910) p. 586. Das Bild besitzt van Heurck.

3) Sébillot 1, 20. An anderen Orten Frankreichs ist Judas derjenige, welchen man im Monde erblickt: Lorsque la lune est pleine et que le temps est clair, on peut voir la tête de Judas Iscariote, pendu là en punition de sa perfidie. Il y restera jusqu'à la fin du monde. Romania 8, 254, zitiert von Wesselofsky im Archiv für slawische Philologie 5, 401.

4) Wallonia 7, 152—154. Der hier mitgeteilte Text weicht in der Anordnung der einzelnen Strophen von dem bei P. L. Jacob (Curiosités de l'histoire des croyances populaires. Paris 1859, p. 129—133) abgedruckten ab; auch fehlt Strophe 14 des bei Jacob stehenden Liedes, und in Strophe 9 wird das Alter des Juden auf 1800 Jahre angegeben (J'ai bien dix-huit cents ans), während bei Jacob die Zahl 1700 sich findet.

5) d'Esternaud, L'Espadon satyrique, Cologne 1680, p. 86, bei Sébillot 3, 219 (1906). Eine andere auf den Juif-Errant bezügliche Stelle d'Esternauds findet sich bei Champfleury, Histoire de l'imagerie populaire p. 80—81.

6) Zitiert bei Littré, Dictionnaire de la langue française 2, 1, p. 212 im Artikel Juif.

fand er statt derselben jenen drohenden Riesen. Tief betrübt über dieses grosse Unglück begann er zu weinen, und seine Tränen verwandelten sich in den Schwarzen See in der Nähe des genannten Berges[1]).

In Italien selbst weiss man in verschiedenen Dörfern, die auf der Strasse von Aosta nach Ivrea liegen, mancherlei von dem ewigen Wanderer zu erzählen. Doch geht die Überlieferung nicht viel über 100 Jahre zurück. Zu Donnaz erinnern sich noch manche alten Leute des Johannes Buttadeus, der für einen Augenblick anhielt, um Öl einzukaufen. In Borgofranco soll er unter dem Bogen des Glockenturmes gesehen sein, entweder wie ein Jude gekleidet, oder auch in der Tracht der Soldaten, die man auf den Gemälden der Via crucis in Chiesa erblickt. Er trug einen sehr langen Bart, den er sich um den Leib winden musste, damit er nicht die Erde streifte. Weil er Christus, der sich auf dem Wege nach Golgatha befand, einen Backenstreich versetzte, wurde er zu ewiger Strafe verurteilt. In seiner Tasche befinden sich immer 5 Soldi. In Strambino erschien er als grosser, hagerer, nicht mehr ganz junger Mann mit dünnem Bart. Er kam von dem Tale von Aosta, wandte sich auf der Provinzialstrasse nach Turin und ging in das Wirtshaus zum Grünen Hut, das von dem Vater des jetzigen Inhabers gehalten wurde. Ein halbes Liter, das er trank, bezahlte er mit den in seiner Tasche befindlichen 5 Soldi, machte dann einen Rundgang durch die Gegend und entfernte sich. Er nannte sich den 'Tänzer (?) von Padua' (''l Balarin d' Padova'). Auch zeigte er sich zu Chiasso und trat in einen Kramladen, um Brot zu kaufen. Ein kleines Paket trug er an einem Stock auf den Schultern; auf seiner Tasche sah man die Worte: '5 Soldi'[2]).

Zu der in Portugal über die Sage herrschenden Überlieferung hatte Carolina Michaelis de Vasconcellos in der Revista Lusitana 1887 einige Mitteilungen gemacht, über die ich in den 'Neuen Mitteilungen über die Sage 1893' referiert habe. Eine Ergänzung dazu gab sie in derselben Zeitschrift 1890, woraus ich einiges anführen will[3]). In Spanien und Portugal verwandelte sich durch Volksetymologie der Name Johannes Buttadeus in Juan vot' a Dios und Voto a Dios, und vielleicht auch in die Form João-d'-Espera-em-Deus, die schon in einem portugiesischen Gedicht von 1493 sich findet. Der Narr Karls V., Francesillo de Zuñiga, erwähnt in seiner Chronica, c. 50, unter den Zeugen von einem tollen Ereignis, das er erzählt, neben dem tugendhaften Grafen von Nieblo unter

1) Maria Savi-Lopez, Alpensagen. Deutsch von Alfred Ruhemann. Stuttgart 1893. S. 182. Hier sind nur die bei Grimm, Deutsche Sagen Nr. 344 und C. Vogt, Im Gebirge und auf den Gletschern (1844) S. 42 (— letztere Sammlung nach Dübi, oben 17, 158 angeführt —) mitgeteilten Erzählungen zu einer einzigen vereinigt.

2) Preludio, Rivista di lettere, scienze ed arti 7 Nr. 24. Ancona 30. Dicembre 1883, p. 266. Darin die Abhandlung von G. Piuoli: L'Ebreo Errante nel Canavese.

3) Revista Lusitana 2 (Porto 1890), 74—76. Die Übersetzung obiger Stellen verdanke ich Herrn Prof. Dr. John Block in Wilmersdorf, früher in Elbing.

andern auch Juan de Voto a Dios. „Man muss annehmen, dass die Literaten jener Zeit den ewigen Juden einzuführen pflegten als Zeugen so vieler bedeutender Ereignisse, die wirklich oder in der Phantasie irgend eines Südländers geschahen.“ An einer anderen Stelle erzählt derselbe Autor in dem satirischen Brief an die Königin über eine Reise nach Portugal auch folgendes: „Ich sah den Marquis von Aguilar, der über die Dekaden des Livius schrieb. Dieser sagte auf eine Bemerkung seines Sohnes über die Unzuverlässigkeit jenes Schriftstellers: ‘Bin ich Juan de Voto a Dios?’, welches nur heissen kann: Bin ich vielleicht allwissend? Sah ich alles, wobei der Jude zugegen war?“ Jorge Ferreira de Vasconcellos († 1585) hat den Prolog seines Dramas ‘Eufrosina’ (1560) dem Juan de Espera en Dios in den Mund gelegt[1]).

Über die maltesische Form der Sage von dem Kumbu und seinem grauenhaften Äusseren hat Bertha Ilg in dieser Zeitschrift 19 (1909), 308, über die griechische Entwicklung derselben von dem Kutris (Kahlkopf), dem Kutondes (Dummkopf) auf dem Festlande von Kleinasien und den Inseln des Ägäischen Meeres, sowie dem Photo Des in Epirus Karl Dieterich nach Politis oben 15, 383—385 nähere Angaben gemacht.

Von einem zu Breslau im April 1646 auftretenden Betrüger, der sich für den ewigen Juden ausgab, wird in dem Tagebuch des Rektors an dem Breslauer Elisabeth-Gymnasium, Elias Major, berichtet. Auf einem Hut waren von jenem Menschen mit Kreide Schriftzüge gemalt, die der Pastor zu St. Bernhardin, Dr. Schlegel, dem sie gezeigt wurden, weder als hebräische, noch als griechische oder als lateinische oder als deutsche erkannte. Er hielt sich damals auf dem Schweidnitzer Anger auf; ‘aber sein Betrug war übel belohnt,’ in welcher Weise, wird nicht gesagt. Im November desselben Jahres wurde er zu Fürstenstein beobachtet; er hatte ‘viel Knispel Säcklein getragen und (ist) mit einer Kette umgürtet gewesen, nichts geredet’[2]).

Betrüger anderer Art, die ausserordentlich alt sein wollten, sich aber freilich nicht für den ewigen Juden ausgegeben haben, sind im Mittelalter und in späterer Zeit aufgetreten. Über den von dem italienischen Astrologen Guido Bonatti († etwa 1300) beiläufig erwähnten Ricardus, den er zu Ravenna 1223 sah[3]), haben wir einen genaueren Bericht von dem Minoriten-Mönch Thomas von Tuscien aus dem 13. Jahrhundert. Als Kaiser Friedrich II. 1231 zum Reichstage nach Ravenna kam, erschien auch mit den Fürsten Deutschlands ein Soldat namens Ricardus, der zur Zeit Karls des Grossen Schildträger Olivers, eines der zwölf Paladine, und

1) Carolina Michaelis in Gröbers Grundriss der romanischen Philologie 2 (1897), 310.

2) Max Hippe, ‘Volkstümliches aus einem alten Breslauer Tagebuche,’ in den Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 6, 81f.

3) Meine Schrift über den ewigen Juden 1884 S. 11. 111.

spezieller Freund des Roland sein wollte. Friedrich liess ihn vor sich kommen und fragte ihn, ob er zu irgend einer Zeit in Begleitung des Kaisers Karl zu Ravenna gewesen wäre und ob er dafür einige Beweise anführen könnte, aus denen man auf seine Glaubwürdigkeit schliessen dürfte. Er erwiderte, dass er mit Karl, Roland und seinem Herrn Oliver hier gewesen sei und verschiedenes zeigen könnte, was für die Richtigkeit seiner Behauptung spräche. Man begibt sich nach einem in der Nähe der Stadt befindlichen Kloster, worin sich nach Aussage des Ricardus in einer von der Galla Placidia erbauten Kapelle drei Sarkophage befinden sollten, davon einer den Leib des Kaisers Theodosius mit seinem Schwert und seiner Fahne, der zweite den seiner Gattin mit ihren beiden Töchtern, der dritte den des Propheten Elisa, welcher von Konstantinopel hierher gebracht war, enthielte. Bei Nachgrabungen, die veranstaltet wurden, fanden sich die Aussagen des Ricardus bestätigt, desgleichen seine weitere Angabe, dass man in einem sehr hoch gelegenen Fenster dieses Klosters die Sporen eines Gefolgsmannes Karls finden würde. Sie waren trotz ihrer ursprünglichen Vergoldung verrostet und von einer derartigen Grösse, dass sie als etwas Neues und Ungewohntes die Bewunderung aller erregten. Ob sich der Kaiser dadurch hat überzeugen lassen, wird nicht erzählt[1]).

Von einer noch älteren Persönlichkeit, einem Zeitgenossen Christi, findet sich in einer Handschrift der Universitäts-Bibliothek zu Kopenhagen folgende Nachricht: „Anno 1606 den 1. Juli, hat Peter Knudtszön, Bürger in Osslo, für Rassmuss Hauhszön, Erik Jackopsön und Hans Viborg bekannt, dass nicht mehr als zwei Jahre vergangen sind, seitdem ein Mann starb, welcher vor der Geburt Christi geboren war und Christum bei lebendigem Leibe gesehen hatte, und hat in dieser sündigen Welt gelebt bis Anno 1604; wie vorher gemeldet, ist er vor zwei Jahren aus dieser Welt durch den Tod hinweggerafft. Dieses vorher Geschriebene habe ich, Hans Viborg, aus dem Munde des vorgenannten Peter Knudtszön gehört[2])."

Elbing.

1) Monumenta Germaniae. Scriptorum tomus 22 (Hann. 1872), p. 511f..

2) Aus einer Handschrift der Sammlung des Professors Arne Magnussen in Kopenhagen (17. u. 18. Jh.). Katalog desselben 1 (1889) p. 268 Nr. 478. Die Abschrift der Originalstelle und die deutsche Übersetzung verdanke ich Herrn Bibliothekar Dr. Kaalund in Kopenhagen (25. Oktober 1911).

Alte Heilgebete und Zaubersprüche.

Von Alois Patin.

Zu der neuerdings begonnenen Sammlung alter Heilgebete, Bann- und Zaubersprüche kann ich einige Beiträge liefern, da ich als der Sohn eines Landrichters in Franken, dann auch durch meine Beziehungen zu Seelsorgern in den Besitz gar sonderbarer Schriftstücke gekommen bin. So habe ich in drei Niederschriften, die aus verschiedenen Regierungsbezirken stammen, aber fast bis auf die Orthographie übereinstimmen, den 'Blutstillzauber': „Ich N N gehe in Gottes Garten; da [drin] stehen drei Rosen, die eine blüht weiss, die andere rot, die dritte — guter Wille Brand, Blut und Schmerz stille! Dazu helf die heilige Dreifaltigkeit Gott Vater, Sohn und Heiligergeist[1])". Das Gebet hat nichts Besonderes an sich und ist überdies weitbekannt[2]); interessieren kann vielleicht, dass es meinem Vater anonym zuging, als in seiner Familie Fälle profuser Blutung vorkamen, auf feinem Londonbriefpapier um 1870 von fast gebildeter Hand geschrieben. Der Bogen war zierlich gefaltet und mit Lack geschlossen, doch so, dass sich die Initialen nicht abgedrückt hatten. Der uneigennützige Subalterne muss fest an sein Zaubersprüchlein geglaubt haben!

Wichtig dagegen dürfte ein Gichtgebet sein, das mit bereits publizierten nur entfernte Ähnlichkeit hat. Auch dieses besitze ich in drei sehr verschiedenen Formen, die jedoch zum Teil auf eine Urvorlage zurückgehen. Am altertümlichsten scheint die Abschrift aus Tagmersheim[3]) mit dem Datum vom 14. Dezember 1883 und einer Namensunterschrift. Auf der Aussenseite des Bogens steht: 'Das ist der Gichtzedel, den hab ich abgeschrieben von' . . .[4]); dann folgt Datum, Unterschrift und Ort, und dasselbe nochmal mit viel Müh' und wenig Geschick von rechts nach links geschrieben nach Judenart[5]). Der Text lautet, von mir interpungiert und nach Möglichkeit lesbar gemacht, also[6]):

---

1) Das Oberpfälzer Exemplar ersetzt diese Formel durch das gewöhnliche Kreuzzeichen, das fränkische verlangt, dass das Gebet dreimal nacheinander gesprochen werde mit drei Vaterunser bei jedem Gott Vater etc.

2) Ähnliche Formeln längst gedruckt bei Wuttke-Meyer, Deutscher Volksaberglaube der Gegenwart³ § 230.

3) Dorf im Bezirksamt Donauwörth.

4) Die Schriftzeichen sind trotz ihrer Ähnlichkeit mit christlichen Symbolen zweifelsohne die diskrete Abkürzung eines (mir wohlbekannten) bürgerlichen Namens.

5) Auch dies dürfte kein Hokuspokus, sondern die Spielerei eines Schuljungen sein, der das Blatt im Unterricht seinem Religionslehrer abgeliefert zu haben scheint.

6) In den Anmerkungen gebe ich unter T die Handschrift genau wieder.

Für das Gicht.

Mit dem Namen Jesus mein Anfang! [Ich N †][7]), ich weiss nicht, wiers[8]) mir ist: das wende mir Herr Jesus Christ[9])!

Gut ist mein Anfang als unsrer lieben Frauen Eingang[10])!

Weil und Zeit als Jesus Christus geboren worden: Unsere liebe Frau ging über eine breite Heid und führte [Jesum Christum] ihr liebes Kind an der Hand (vgl. Wuttke § 237). Da beging[11]) ihr das Vergicht und die Vergichtin[12]) und das wilde Vergicht und das alte Vergicht <und> die 72 Vergicht[13]). — Wo wollt ihr hin? — Sie sprachen: Mir wollen gehen in die Gassen und N † sein Blut lassen und ihm sein' Bein[14]) zerbrechen; sie sollen sein wie ein Bänderköpfel. Da sprach[15]) unsere liebe Frau: Das Vergicht und die Vergichtin[16]), die Menschenvergicht[17]), geht nur hinein gegen Jerusalem, darein[18]) springen drei Brunnen: der erste ist Wasser, der zweite ist Wildling, der dritte ist Wein[19]); da fahren das Vergicht und die Vergichtin[20]) und das alte Vergicht <und> die 72 Vergicht, die fahren alle darein.

Ich gebiete[21]) dir den N † <zu lassen> bey der Kraft des Lebendigen Gottes, alle diese Vergicht und die Vergichtin, die Geschwulst und die Geschwülstin[22]).

Ich gebiete dir Klag[23]) für den Schwindel und die Schwindlin[24]) in dem Namen des lebendigen Gottes.

---

7) Dieser 'Anfang der Bannformel' ist hier an falsche Stelle gesetzt.

8) = wie es.

9) T da werden wir der Herr Jesus Christus. Diese zwei Verse sind ein Beispiel der Klage, wie sie unten 'geboten' wird. Der Reim Christ sichert das Ende des Satzes; es ist also kein Verbum ausgefallen. Mein Versuch trifft die Vorlage schwerlich, gibt aber eine Vorstellung vom Verlorenen.

10) T als unsre liebe Frau für den Eingang so gut ist. Als Reim auf Anfang schliesst Eingang sicherlich und meint etwa den Tempelgang bei Mariae Reinigung, ein in solchen Sprüchen bevorzugtes Fest.

11) = begegnete. Nicht verschrieben!

12) T Vergichtung. — Vgl. weiterhin Geschwilst und Geschwilstin, Schwindel und Schwindlin; bei Kühnau, Schlesische Sagen 2, 541 Wind und Windin, in einem Gedicht von A. v. Tschabuschnigg (1841 S. 154) Tod und Tödin.

13) Das hielt der Schreiber für eine Apposition. Die 72 sind jedoch die 'Jungen', die hinter den 'Alten' dreinlaufen.

14) T in sein Bein. Bein ist Plural. Bänderköpfel sind die durch häufiges Knüpfen abgenützten Enden oder Endknoten.

15) T schrah (Präteritum von schreien? oder schrecken?).

16) T die Vergichtung und die Vergichtung.

17) Diese Nominative stehen wie noch oft statt der Anrede, freilich hier an falschem Orte, da eigentlich der betroffene Mensch aufgefordert werden musste, nach Jerusalem zu gehen. — Zu 'Menschenvergicht' wird das alte böse Paar, sobald es in den N gefahren ist.

18) T damit.

19) Wildling ist die durch die Stäbe Wasser und Wein gesicherte Benennung eines unedlen (nicht ausgebauten) Weines oder gar des Saftes der wilden Rebe. Oder sollte es das heilkräftige Wasser des Wildbades sein?

20) T Vergichtung; ohne 'und'.

21) T gebühre!

22) T Vergichtung. Geschwilst. Geschwilstin. Dieses Femininum ist als das klare Gegenstück der Beweis für unsere Korrektur 'Vergichtin'.

23) T klag; 'Klage bieten für' entspricht unserem 'klagen wegen'. Ein Beispiel für das Klagebieten hatten wir am Anfang dieses Gebetes, ein anderes folgt am Anfang unseres dritten Gichtgebetes.

24) T der Schwindling.

Ich gebiete den N <zu lassen>! — <Weichet> aus, das kalte Vergicht, das warme Vergicht, das zitternde[25]) Vergicht, das weit'[26]) Vergicht, das gemeine Vergicht, das aller[27]) Vergicht, das Beinvergicht[28]), das Steinvergicht, das Wasservergicht, das Feuervergicht, das Weidenvergicht[29]) [das Wadenvergicht, das Zehenvergicht[30])], das Menschenvergicht: das Wambenvergicht, das Därmvergicht[31]), das Kreuzvergicht, das Blasenvergicht[32]), das Hauptvergicht, das kleine Beinvergicht[33]), das Maulvergicht, das Halsvergicht, das Bauchvergicht, das Harnvergicht[34]), das Ellenbogenvergicht[35]), das Armvergicht[36]), das Fingervergicht [das Schenkelvergicht[37])], das Knotenvergicht[38]), das Lendenvergicht, das Ballenvergicht, das Herzvergicht [das Beinvergicht[39])], das Nabelvergicht, das Gemächtvergicht[40]), das Wadenvergicht, das Schenkelvergicht, das Flechsenvergicht[41]), das Zehenvergicht, das Zadervergicht[42]), das Nasenvergicht[43]).

Ich gebiete[44]) dir, der N †, aus der . . .! bey der Kraft des Lebendigen Gottes alle diese Vergicht und die Vergichtin[45]) und die 72 Vergicht!

Das helfe mir Gott der Vater und der Sohn und [der] Gott der heilige Geist! Amen[46]).

Aufgeopfert zu unsrer lieben[47]) Frau und für unsern Herrn Jesum Christum, für[48]) seine[49]) Blutvergiessung. 3 Tag beten, den 1. Tag 3 Vaterunser, den 2. Tag 6 Vaterunser, den 3. Tag 9 Vaterunser. —

Neben diesem Schlusse steht halbbrüchig links beigeschrieben:

Für das Schwinden[50]).

Im[51]) Namen Jesus greif[51]) ich dein Haut, greif ich dein Fleisch, greif ich dein Bein[52]), Mark und Blut. Das ist für 77 Schwinden gut[53]).

Eine zweite Handschrift stammt aus Scheinfeld, im nördlichen Mittelfranken, wo sie ein älterer Bruder von mir Anno 1863 oder 1864 nach dem Diktate einer frommen Jungfrau gefertigt hat. Es war dies eine untadelige Person, weitberühmt als Helferin in den tausend Schmerzen, die das Volk unter dem Namen Gicht begreift; uneigennützig — jeder

25) T zittern. — 26) T weid.

27) rätselhaft. Altersvergicht ist an dieser Stelle nicht gemeint. Der hier passende Begriff ist universalis.

28) T Pein.

29) Nicht das 'weidende' (depascens), sondern das im dritten Element, der Erde, hausende und auf der Weide das Vieh bedrohende. Vgl. Wislenvergicht Anm. 81.

30) Diese Arten sind wegen des Anklangs zwischen Weiden und Waden vor die Ankündigung der Menschenvergicht geraten.

31) T Derben. — 32) T Blassen. — 33) T Pein. — 34) T Harren. — 35) T Elen.

36) T Arben vgl. Anm. 31.

37) folgt später an richtiger Stelle! Hier vielleicht statt Nägelvergicht.

38) T Knoden. Das sind die Knöchel. (Nicht nodosus!)

39) Hier jedenfalls verwechselt, vielleicht für Blutvergicht.

40) T Gemecht. — 41) T Fläx. — 42) Dialektform für 'Zähne'.

43) T Nassen. Schwerlich ist dies der richtige Schluss der Liste. — 44) T 'gebiere'.

45) T Vergichtung. 'Das Vergicht' ist ausgefallen.

46) T Ammen. — 47) T unssere liebe. — 48) T vier. — 49) T sein.

50) wohl 'Schwindsucht' (Phthisis) Wuttke § 476.

51) T in den. — Hier kommt zum Gesundbeten das Greifen, teils als Massage, teils geheimnisvolle Ausstrahlung und Willensübertragung.

52) T Pein.

53) 77 steht nach Wuttke in allen Gichtgebeten. Trotzdem ist 72 echt, weil die junge Teufelsbrut den Jüngern des Herrn die Wage halten muss.

Lohn hätte die Kraft zerstört! — und gutgläubig: als ihr meine Mutter den, wie sie meinte, sündhaften Charakter ihres Gebetes klar machte, war sie bereit, ihrer Kunst zu entsagen, ihr Geheimnis preiszugeben und uns den Zauberspruch in die Feder zu diktieren. Noch sieht man, wie die Knabenhand eine Lücke lassen musste für einen Körperteil, den das Mädchen eigenhändig nachzutragen vorzog. Man sieht auch, wie peinlich der Junge die Vorlage nachmalte. Der Text lautet:

Im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes. Amen. Sucht, Gicht und Vergichten[54]) und ihr 72 Vergicht, ich N gebiete euch bei dem allmächtigen Gott, dass ihr aus meinem Leibe und aus allen meinen Gliedern ausweicht[55]); und weicht aus in ein wildes Genoss[56]), wo kein Mann mäht und kein Hahn kräht, und weicht in einen wilden Rahnen, wo weder Leut noch Vieh hinkommen[57]).

Ich N N gebiete dir, Sucht, Gicht und Vergicht, dass ihr mir N N nicht schadet an meinem Haupt, an meinem Schädel, an den Ohren und an meinem Schlaf[58]), an meiner Stirn, an meinen[59]) Augen und an meiner Nase, an meinem Mund, an meiner Zunge, an meinem Schlund, an meiner Gurgel, an meinen Zähnen, an meinem Kinn, an meinem Hals, an meinem Herz, an meiner Leber, an meiner Lungen, an meinen Därmen[60]), an meiner Milz, an meinem Bauch, an meinem Nabel, <an> meiner Scham, an meinem Rückgrat[61]), an meinen[62]) Geflechsen, an meinen[63]) Achseln, an meinen[63]) Armen, an meiner Maus, an meinen Ellenbogen, an meinen[63]) Händen, an meinen[63]) Fingern, an meinen Nägeln, an meinen Füssen, an meinen Hüften, an meinem dicken Bein, an meinem Schienbein[64]), an meinen Geflechsen, an meinen Knieen, an meinen Waden, an meinen Knöcheln[65]), an meinen[66]) Zehen, an meinen Sohlen.

Das Fleischvergicht[67]), das Beinvergicht, das Blutvergicht, das Krampfvergicht, das schneidend[68]) Vergicht, das reissend[69]) Vergicht, das beissend[70]) Vergicht ([das Beinvergicht], das Gratvergicht[71]), das Magenvergicht[72])), das gehend Adervergicht[73]), das schiessend Vergicht, das nagend Vergicht, das grabend[74]) Vergicht, das drehend[75]) Vergicht, das fliegend[76]) Vergicht, das blasend[77]) Vergicht, das rasend brennend Vergicht[78]),

54) Fränkische Form für Vergichtin.

55) Hier haben wir das klare Gebot 'auszuweichen', das oben in 'aus' zusammengeschrumpft war.

56) Rätselhaft. Prof. J. Bolte vermutet 'Gemös' = Sumpf, was ich des Dialektes wegen ablehnen muss. Das Synonymum führt auf abgetriebenen, ausgenutzten Wald. Vgl. Anm. 91. 110.

57) Später 'Rohne' oder 'Rohnen', nach Schmeller und Grimm eine Ödung im Wald.

58) T meinen. — 59) T meinem. — 60) T meiner Därmer. — 61) T Rückrat. — 62) T meinem Geflächsen. — 63) T meinem; viermal. — 64) T Schindpein. — 65) T Knochen. — 66) T an mein meinen. — Lücke?

67) T dass Fleisch. Eine andere Liste beginnt. Vielleicht hiess es einst: und dass mir nicht schade das Fleischvergicht.

68) T schneidet. — 69) T reissen.

70) T beisset. — 71) T gerade, was ohne Sinn.

72) Zugrunde liegen offenbar drei Verzeichnisse der Vergicht: a) nach Körperteilen in zusammengesetzten Hauptwörtern, b) nach Wirkungen in Eigenschafts- und Mittelwörtern, c) nach Stoffen, Elementen, grossen Gebieten. Die runde Klammer ist aus einer anderen Gruppe verschleppt.

73) = Hämorrhagie, Blutfluss; konnte auch als 'fliessend' bezeichnet und dann reimweise mit dem 'schiessenden' gebunden sein. Dies veranlasste dann die Störung der Reihe.

74) T graben.

75) T drehet = Schwindel oder auch Hirngicht.

76) T fliegen. — 77) T blasen. — 78) T raset brennet.

das zitternd[79]) Vergicht, das Steinvergicht[80]), das Wasservergicht, das Feuervergicht, das Wieslenvergicht[81]), das kalt Vergicht, das warm Vergicht, das bautig[82]) Vergicht.

Sucht, Gicht und Vergichtin[83]) und ihr 72 Vergicht, ich N N gebiete dir bei der Himmelskönigin Maria und bei allen Engeln und Erzengeln und bei dem ganzen himmlischen Chor, dass ihr weicht aus meinem ganzen Leibe und allen meinen Gliedern, und weicht in ein wildes Genoss[84]), da kein Mann mäht und kein Hahn kräht, und weicht in eine wilde Rahne, da weder Leut noch Vieh hinkommen. Das gebiete ich euch bei der hl. Dreifaltigkeit, Gott Vater, Sohn und hl. Geist [Sucht, Gicht und ihr 72 Vergicht, ich N N gebiete dir Gicht und Vergichten[85]) und 72 Vergicht[86])]; bei den zwölf Aposteln und bei den[87]) vier Evangelisten [und bei der hl. Dreifaltigkeit], bei den hl. Martyren, Jungfrauen und Beichtigern, Patriarchen und Propheten[88]). Das helfe mir Gott Vater † Gott Sohn † Gott hl. Geist † Amen.

Unser lieber Herr Jesu Christe ginge[89]) über eine grüne Wiese, da begegnete[90]) die 72 Gichter; da sprachst du: du sollst weichen in ein altes[91]) Genoss, da kein Mann mäht und kein Hahn kräht, und musst[92]) weichen in eine wilde Rahne, da weder Leut noch Vieh hinkommen.

Gott der Herr[93]) ging wohl über das galiläische Meer: da begegnete er [wohl über] das Anselhaus, dass die Ansel Margaretha[94]) ging heraus, und wollt' wissen[95]) . . . . . <Sie sprach:> . . . Bein brechen . . . Blut lassen . . . frisch . . . traurig machen[96]). Da sprach Gott der Herr: Das musst du nicht tun. Du musst hinweggehen und musst in ein altes Genoss und musst in eine alte Rohne, da weder Leut noch Vieh hinkommen.

Das helfe[97]) mir N N das bittere Leiden Jesu Christi und die <fünf> Wunden; drei scharfe Nägel durch sein heiliges Haupt[98]) und Füsse geschlagen. Diese drei Nägel

---

79) T zittert. — 80) T das stein Vergicht.

81) T das wiselen Vergicht. Vgl. Anm. 29, wo 'Weidenvergicht' steht.

82) Vgl. Bauder = tumor, Beule oder Geschwulst (Schmeller).

83) Hier steht endlich das echte Wort urkundlich.

84) Vgl. Anm. 56. — 85) T Vergichten, vgl. Anm. 54. — 86) Punkt am Ende mit folgendem grossen Anfangsbuchstaben (Bei). — 87) T die.

88) Hier ist das jüngere, zahmere Gebet glücklich bei der Allerheiligenlitanei angelangt, dem kirchlich korrekten Gebet in solchen Nöten.

89) 2. Person Singularis des Präteritums = du gingst.

90) Falsche Analogie nach 'ginge'? Korrektur zweifelhaft.

91) So, nicht 'wild'. Man möchte an 'alte Genossen' denken, wenn kein Ort in Frage wäre.

92) T muss. 3. Pers. Sing. Prät.?

93) Das zusammengeschweisste Doppelgebet muss natürlich auch zwei Zaubergeschichten enthalten.

94) Ansel rätselhaft. Ich glaube von der Beterin 'Amsel' gehört zu haben, weiss aber nicht, ob der schwarze Bursche der Hexenvogel ist. Das Weib selbst ist unzweifelhaft die Drude, welche einem das Gicht in den Leib wünscht.

95) Subjekt ist natürlich 'Gott', der ja immer als der Fragende auftritt. Seine Frage ist verloren.

96) T beim Brechen Blut lassen frisch traurig machen. — Scheinbar trostlose Trümmer von Margareths Worten. Aber staunend erkennen wir die Reste jener Antwort, welche im Tagmersheimer Gebet die 'Vergicht' gegeben: wir wollen (ich will) dem N sein Blut lassen und ihm sein Bein (zer)brechen. Blut lassen reimt hier auf Gassen, traurig machen reimt gleichfalls annähernd; also geht es weiter: und will ihn traurig machen. Wohin 'frisch' gehört, bleibt zweifelhaft. Dass aber Margareth spricht, ist sicher, nach der folgenden Antwort des Herrn.

97) T helf.

98) So statt 'seine Hände'. Die Dornen, die das Haupt durchstachen, fehlen im Wundenzauber nie, vgl. Anm. 163. Ein Satz hierüber ist mit dem Satz von den Nägeln 'zusammengeflossen'. Und so treu war die Scheinfelderin, dass sie den von ihr gewiss durchschauten Unsinn ruhig stehen liess.

machen mich N gesund. Das helfe mir Gott der Vater, der mich erschaffen hat, Gott der Sohn und der hl. Geist[99]. Amen. — Jetzt bete 3 Vaterunser und Ave Maria und den Glauben an Gott [Vater].

Die dritte, kürzeste Handschrift stammt aus Neumarkt i. d. Oberpfalz, zwischen 1880 und 1882 von zierlicher Mädchenhand geschrieben, entweder infolge Beichtauftrags oder für den Katecheten gelegentlich des Religionsunterrichtes. Trotz modernisierender Zusammenfassung enthält der Text manches Ursprüngliche:

O Gicht, o Gicht, wie marterst du mich! Das klage ich Gott über dich[100]) und dem[101]) höchsten Namen, der den Tod am Stamme des hl. Kreuzes unschuldig leiden musste[102]). Gicht und Gichter[103]) waren[104]) über eine grüne Au. Begegnet ihnen St. Anna: sprach: † Gicht und Gichter, wo wollt ihr hin? Die Gichter sprachen: Wir wollen dahin zu N N, in des Menschen Leib fahren und wollen in sein Fleisch laufen und wollen ihm sein Blut aussaugen[105]). Da sprach die hl. Anna: Gicht und Gichter, ich gebiete euch bei der Kraft Gottes und dem höchsten Banne: du † laufendes Gicht, du † stehendes Gicht, du † wachsendes Gicht, du † hebendes[106]) Gicht, du † kaltes Gicht, du † hitziges Gicht, du † Hirngicht, du † Hauptgicht, du † Fleischgicht, du † Blutgicht, † du Markgicht, du mankolisches[107]) Gicht [über alle], < du > † Gicht über alle Gichter. Ich gebiete euch bei der Kraft Gottes und bei dem höchsten Banne in[108]) das wilde Grumet[109]), woraus ihr kommen seid[110]). Dahin sollt ihr wieder gehn. Das zoll ich euch zu eurer Buss. † † † —

Das 1. Mal morgens, das 2. Mal abends, das 3. Mal morgens.

Das wichtigste Ergebnis, das wir aus dem Vergleiche der drei Gebete gewinnen, ist die Einsicht, dass sich zwei Anschauungen im Volksglauben mischen und bekämpfen. Einerseits setzt er böse Mächte voraus, welche die Welt erfüllen und in ihren Ur- und Hauptteilen, den Elementen, ihre besondere Stätte haben: sie hausen in den Stoffen, können sich aber von da ausbreiten und ins Vieh und leider auch in den Menschen eindringen, können in ihm jeden Fleck heimsuchen, können aber auch durch höhere Gewalt in ihr altes Heim zurückgescheucht werden[111]). Anderseits kommt alles Böse von aussen in die Welt, leibhaft persönlich, als Teufel, als

---

99) Auch dieser Satz ist an zwei bis drei Stellen zu kurz geraten.

100) Dieser Anfang ist bereits anderweitig bekannt.

101) T den (wohl auch sonst noch entstellt).

102) Hier hat z. B. die Paraphrase den Reim (nahm) verwischt (Wuttke § 235).

103) Jüngere falsche Form. Über 'Gichter' vgl. Wuttke § 534.

104) Vielleicht 'fuhren'.

105) Obwohl auf laufen gereimt, ist aussaugen doch nur die jüngere Erklärung des uralten 'sein Blut lassen oder auslassen' (Wuttke § 226 vom Friesel).

106) Im Schwäbischen = anhaltendes, nachlassendes. Es sind hier nämlich lauter Gegensatzpaare in Frage.

107) Volkstümliche Form für melancholisch.

108) 'Ich gebiete euch in', wie oben 'ich gebiete dir aus.'

109) Das unschuldige Grumet ist hier an Stelle des vergessenen Gramt = Geräumte, Rohne getreten.

110) Ist dies das 'alte Genoss'? (Die alte Gesellschaft?)

111) Die Namen dieser Vergicht bilden eine Sondergruppe höherer Art vor der Menschenvergicht.

Hexengezücht, als abscheuliche Dämonen. Das ist eine entsetzliche Sippe, die aus geflohener Ödung ferne der Stätte der Menschen, gewissermassen jenseits der lebenspendenden, freundlichen Natur, in diese hereinbricht, geführt von einem scheusslichen Paar, Mann und Weib, Vergicht und Vergichtin. Neben diesem Paare scheint ein zweites vorgestellt zu werden, das wilde und das alte Vergicht; jenes könnte identisch scheinen mit dem Manne, der das ganze Gesindel aus der wilden Fremde herbeiführt, dieses mit dem Weibe, der Mutter all der 72 Kinderlein, der Teufelsbrut.

Wenn man nun alle benannten Vergicht in drei Gruppen [a) nach Stoff und Art, b) nach der Wirkung, c) nach dem Sitz im Körper] sammelt und in der dritten Gruppe diejenigen nicht zählt, die mit Synonymen gleichgesetzt werden können, dagegen diejenigen belässt oder aufnimmt, die mit Gegenstücken gebunden sind, durch Naivität hohes Alter bekunden oder der Scheinfelder Liste der Körperteile angehörig bei keinem verwandten Namen mitbegriffen werden, dann ergibt sich durch ein Spiel des Zufalls just die Zahl 72. Ich hoffe nicht, durch besonderes Glück die ursprüngliche Litanei hergestellt zu haben, ich glaube nicht einmal, dass die 72 jemals namentlich registriert waren. Aber es dient doch dazu, das gefürchtete wilde Heer unserer Vorstellung näher zu bringen, wenn man einmal Appell abhält und dabei die Zahl der Stammrolle erreicht. Hier ist die Liste:

Eltern: Das wilde — das alte Vergicht. (Gicht über alle Gichter: 'aller Vergicht'?)

I. Nach Stoffen und Art: 1. Fleischv., 2. Blutv., 3. Krampfv., 4. Beinv., 5. Steinv. (Erde!), 6. Wasserv., 7. Feuerv., 8. Weiden (Wieslen) v., 9. warmes (hitziges) V. (Luft!), 10. kaltes, 11. laufendes, 12. stehendes, 13. wachsendes, 14. hebendes, 15. mankolisches, 16. bautiges, 17. weites, 18. gemeines Vergicht.

II. Nach Wirkungen: 19. schneidendes, 20. reissendes, 21. beissendes, 22. fliessendes, 23. schiessendes, 24. nagendes, 25. grabendes, 26. drehendes, 27. fliegendes, 28. blasendes, 29. rasend-brennendes, 30. zitterndes Vergicht.

III. Das Menschenvergicht nach seinen Sitzen bzw. Körperteilen: 31. das Hauptv., 32. Hirnv., 33. Markv., 34. Magenv., 35. Wambenv., 36. Därmv., 37. Kreuz (Grat) v., 38. Blasen (Harn) v., 39. das kleine Beinv., 40. das dicke Bein (Schenkel) v., 41. Mund (Maul) v., 42. Schlund (Hals, Gurgel) v., 43. Bauchv., 44. Ellenbogenv., 45. Armv., 46. Finger (Hand) v., 47. Knoten (Knöchel) v., 48. Lendenv., 49. Hüftenv., 50. Ballen (Sohlen) v., 51. Herzv., 52. Nabelv., 53. Gemächt (Scham) v., je nach dem Geschlecht des Beters, 54. Schienbeinv., 55. Wadenv., 56. Geflechsenv., 57. Zehenv., 58. Zahnv., 59. Nasenv., 60. Ohrenv., 61. Schlafv., 62. Augenv., 63. Zungenv., 64. Kinnv., 65. Leberv., 66. Lungenv., 67. Milzv., 68. Achselv., 69. Mausv., 70. Fussv., 71. Nägelv., 72. Knievergicht.

Ausserdem besitze ich noch ein Gichtgebet ganz anderer Art, das sich höchstens in der Anrede, also in der Einleitung der Bannformel, mit den besprochenen berührt. Dieses dürfte vor etwa 80 Jahren geschrieben worden sein und wurde, nach der Faltung des Blattes zu schliessen, am Leib oder in der Tasche herumgetragen. Vermutlich von einer Religiosen, weil ich über die Herkunft keinen Aufschluss erhielt. Sie schrieb eine gebildete Hand und orthographisch, war aber imstande, jeden Unsinn gläubig nachzumalen, z. B. Halb statt Hals oder 'am Bein' statt Arm, Bein. Der Inhalt ist sehr alt und merkwürdig, stellenweise nicht ohne poetischen Reiz und köstliche Naivität; Reimspuren, wie sie sich im Tagmersheimer Gebet häufig zeigten, ziehen sich hier durch das Ganze. Es lautet:

Das war auf einen Freitag, da unser Herr gemartert ward: so das ist, so löse[112]) mich, Christus, von dem . . . . Krampf, Gicht und Gegicht[113]), du sollst zum nächsten stille stehen[114]). Hals[115]), Rücken, Schenkel, Arm, Bein[116]) oder ein ander Glied, das ich habe an meinem Leibe, es sei gleich blind[117]) oder schmeidig[118]). Darum kannst du Krampf, Gicht und Gegicht[113]) nicht weitergehen! Das gebietet dir der Mann, der seinen Tod am hl. Kreuze nahm[119]) als Jesus Christ, der wegen seiner bittern Marter und Tod für uns dahingegeben ist. — Regt sich alles, Laub und Gras und alles, was auf Erden wächset[120]); auch unsres lieben Herrn Jesus Christus Wasser und Blut[121]). Das er allen christlichen und glaubigen Menschen tut[122]). Beugen sich[123]) wegen seiner grossen Natur, da[124]) der hl. Leib an seinem Kreuze hing. Da sprachen die Juden: Herr, du habest zuerst Krampf, Gicht und Gegicht[113]). Jesus sprach: Das Krampf Gicht und Gegicht[113]) ich nicht hab. — Es sei gleich Frau oder Mann[125]), das[126]) helfe mir Christus, das hl. Kreuz, <die> Freude des Auferstandenen, was[127]) er seiner Mutter gab. Jesus von Nazareth, Gott sei mir armem[128]) Sünder gnädig! †††

Mein köstlichster Besitz wäre die goldene Schatzkammer, wenn sie sich nicht in vielen Teilen mit dem neuerdings bekannter gewordenen Romanusbüchlein und dem vom Himmel gefallenen vlämischen Gebete Kaiser Karls V. deckte. Es ist ein kleines, verschwitztes Heftchen, das ein tapferer Gefreiter der Chevauxlegers zu Neumarkt jahrelang im Uhr-

---

112) T lasse. — 113) T Gesicht!

114) Vgl. oben 'hebendes' Gicht. Anm. 106. Wuttke 239 g. E.

115) T halb. — 116) T am Bein.

117) Entweder stumpf als Gegensatz zu schneidig oder 'ohne Ausgang', vgl. Blinddarm, blinde Gasse.

118) D. h. geschmeidig, beweglich, regsam.

119) Der Reim, der am Anfange des Neumarkter Gebetes verloren ist. Anm. 102.

120) Der Satz scheint sich auf den ersten Temporalsatz oder auf einen verlorenen (da unser Herr am Kreuze hing) zu beziehen.

121) Ergänze: regt sich.

122) D. h. zuliebe tut.

123) Subjekt ist 'Laub, Gras, alles'.

124) T dass, welches richtig und für 'weil' gebraucht sein kann. Vielleicht auch Vordersatz zum Folgenden.

125) Ergänze: wer dies betet oder nachspricht.

126) D. h. dazu, dass ich nicht hab'.

127) Nämlich 'an Freuden'. — 128) T armen.

täschchen herumgetragen hat, getreu der Mahnung: ‘gehört bei sich zu tragen — im Namen Jesu’. Und zwischen diesen Zeilen steht lockend und segenverheissend ein starkes Kreuz, das geheimnisvoll durch ein O oder Θ (ϑεός?) gezogen, also wie von einem Kranze umgeben ist. Das Heft ist ungeschickt und fehlerhaft geschrieben; wiederholt ist der Schreiber aus einem Stück oder Blatt ins andere geraten. Zwei Seiten, wo Worte und Satzteile kraus durcheinander gewürfelt sind, hat er selber als nichtig bezeichnet, indem er mit Rötel Nullen durchzog. Sein Vertrauen muss sehr erschüttert gewesen sein, als er ein leeres Blatt am Ende zu Haushaltungsnoten missbrauchte über eine Summe von 15,90 Mk. Zuletzt lieferte er sein Amulett einem Geistlichen aus, der seinen Namen unter dem letzten Amen getilgt hat. Vorangestellt ist eine häufig vorkommende Einleitung, über die oben 14, 437 Nachweise zu finden sind:

Graf Philipp von Flander hatte einmal einen Diener, der das Leben verwirkt hatte; und als er ihn wollte hinrichten lassen, konnte kein Scharfrichter ihn richten, kein Schwert ihn schneiden. Da verwunderte sich der Graf und sprach: Wie soll ich das verstehen? Zeige mir die Sache, so will ich dir das Leben schenken. Also zeigte er ihm[129]) den Brief. Solches gefiel dem Grafen und allen seinen Hofleuten[130]). Also ließ der Graf ihn leben und schickte ihn seinem Vater. Darnach ließ er den Brief abschreiben und allen seinen Hofleuten geben und sprach: Willst du vor Gericht gehen, so nimm diesen Brief zu dir! Wo du von deinem Herrn oder von deiner Frau, Knecht[131]) oder Jungfrau, etwas bittest, so wird es dir nicht versagt werden. Wenn du deines[131]) Herrn Huld ganz und gar verloren hast, so nimm diesen Brief zu dir[132]); dann bekommst du seine Huld wieder. Und wenn eine Frau in Kindsnöten liegt und nicht gebären kann, so hänge ihr den Brief an die rechte Seite oder an den Hals, so gebärt sie ohne allen Schaden. Und wenn die Nase blutet und nicht gestillt werden kann, so lege ihn auf das Haupt: so stillt sich das Blut von selbst. Und so du mit deinen Feinden streiten willst, so nimm diesen Brief zu dir an die rechte Seite: so überwindest du sie ohne alle Ursache. Wenn du diesen Brief unters Dach oder im[133]) Hause hast, so kann der Donner und Blitz keinen Schaden tun. — Den 18. Juli 1877.

Den Anfang des Schatzes macht ein Kugelsegen, durch den er vermutlich seinem letzten Besitzer so wertvoll geworden ist.

Der Brief lautet also: O Jehova, du allerheiligste Dreifaltigkeit! Im Namen Gottes des Vaters † Gott des Sohnes † Gott des hl. Geistes. Das Blut[134]) Jesu Christi [vor deiner Huld Gottes] behüte mich vor Geschoss und Geschütz, Hellebarden[135]), Hacken, stichige Messer und Schollet[136]), die kurz oder lang [und] zu gebrauchen geschmiedet worden. Es behüte mich vor allerlei Mittel, es sei Eisen oder Blei, Messing oder Holz, und vor allen möglichen Gefährlichkeiten. Jesus Christus, das wahre Gotteslamm, das behüte mich vor allerlei Geschoss und Geschütz. Behalte[137]) deine reine Jungfrauschaft, wie sie die heilige Mutter Jesu behalten hat in und nach der Geburt Jesu Christi. Ver-

---

129) T in. — 130) Hofleuten ist mit Bleistift nachgetragen.

131) T Knechten. T deinen. — 132) T dir dann. — 133) T in.

134) Blut ist in T mit Bleistift nachgetragen. — 135) T halte Porten.

136) Rätselhaftes Wort, klingt wie judendeutsches Rotwelsch, aber שֶׁלֶט heisst ‘Schild’, höchstens ‘Köcher’, will also nicht passen. [Verschrieben für Schwert?]

137) Hiermit wird, wie der besser erhaltene Schwertsegen oben 14, 437 zeigt, die feindliche Waffe angeredet. Vgl. das Schutzgebet von 1866 in der Zs. f. rhein. Volkskunde 8, 78.

wandle[138]) alle Geschoss und Geschütz, wie du dich verwandelt hast in der Menschheit, in allen denen[139]) Jesus Christus wachet. < Mache >[140]) alle Wehr und Waffen so weich als unsrer l.[141]) Frau ihre Schmerzen[142]), als sie ihres lieben Kindes rein ward, < das sie vom hl. Geist[143]) > empfangen. Mache sie so weich, als die Blutstropfen waren, die Jesus Christus schwitzte am Ölberg!

Dann schiebt sich ein allgemeiner Segen dazwischen:

Der Herr Jesus Christus behüte mich vor allerlei Gebrechen, Zauberei, Totschlag, Heuchelei, Stolz oder vor allen Sünden. Jesus Christus, lass mich nicht verloren sein oder verdammt werden; stehe[144]) mir bei bis an mein letztes Ende und lass mich ohne Empfangung des h. Sakramentes nicht sterben. Das helfe mir im Namen Gottes des Vaters † Gott des Sohnes † und Gott des hl. Geistes †.

Hochgelobte Dreifaltigkeit, sei mit mir auf dem Wasser, Land, Luft, Sturmwind Dorf und Stadt und auf dem ganzen Erdkreis! Der Herr Jesus Christus behüte mich vor allen meinen Feinden, sie seien sichtbar oder unsichtbar, heimlich oder öffentlich. Es behüte mich die einige und ewige Gottheit durch das bittere Leiden und Sterben und durch[145]) das rosafarbene Blut, welches der Herr J. Christus am Stamme des h. Kreuzes vergossen hat!

Nun setzt der Kriegersegen wieder ein:

Jesus Christus zu Nazareth empfangen, zu Bethlehem geboren, zu Jerusalem gestorben: das sind wahrhaftige Worte! Dies müssen alle diese Worte < sein >, die in diesem Briefe geschrieben sind, dass[146]) ich von keinem mörderischen Menschen gefangen oder gebunden werde.

Es müssen von mir weichen alle Waffen, Geschütz und Geschoss; Wehr und Waffen sich nimmermehr haften[147]) und ihre Kraft verlieren, wie Pharao seine Kraft verloren hat. Dem geschah [o Jesu Christi] Wunder gross . . . . Und seiner h. fünf Wunden, angerichtet[148]) und gebunden[149]) das Geschoss! Dem[150]) muss < geschehen >, als der Mann < will >, der verschafft [der] das Heilige < Blut > seiner rechten Hand an das † Band[151]). Im Namen Gottes des Vaters, Gott des Sohnes, Gott des hl. Geistes.

138) Als Subjekt des Imperativs muss Jesus Christus ergänzt werden.

139) ut mutatus es in hominibus, in quibus omnibus Christus vigilat.

140) Vgl. hierzu den oben 14, 438 abgedruckten Schwertsegen.

141) T unsre. — 142) T Schmerz.

143) Hier ist offenbar eine Zeile übersprungen worden.

144) Die hier beginnende Seite ist mit Rötel kreuzweise durchstrichen, vielleicht als nicht hierher gehörig.

145) Hier ist die Dittographie 'Das bittere Leiden' ausgestrichen. — 146) T das.

147) Vielleicht von 'müssen' abhängig; eher jedoch imperativischer Indikativ.

148) d. h. befestigt.

149) Imperativisches Partizip wie 'Stillgestanden'. Ganz ähnlich Wuttke § 241, aber in noch heilloserem Zustand.

150) T denn. Der Schreiber macht sonst Verdopplungsstriche, wollte also 'dem' schreiben.

151) Nur durch zahlreiche, fast gewaltsame Ergänzungen lässt sich hier überhaupt Sinn erzielen. Hier gehen die verzweifelten Rötelnullen durch. Gemeint ist aber wohl: Dem Geschoss müsse geschehen nach dem Worte des Mannes, der auf dieses — durch fromme Zauberworte geschaffene und gesegnete, die Kugel hemmende — Band das Blut der hl. rechten Hand (vgl. Moses II, 15, 6) und seine Kraft zu übertragen versteht, das Blut auf das Band bringt (= verschafft, efficit oder transportat). — Dagegen Zs. f. rhein. Volksk. 8, 79: Das Geschoss verschwinde wie die drei Männer, die unserm Herrn Jesus Christus die Füsse an das Kreuz [hefteten].

Nun[152]) schiebt sich, völlig losgerissen, wieder ein Stück harmlosen und einwandfreien allgemeinen Gebetes dazwischen:

Erhalte deine Christenschar treu deinem[153]) <Gebot>, allmächtiger Gott, in Band[154]) und Gehorsam, gleichwie Christus gehorsam war seinem Vater bis in den Tod.

Dann setzt der Kugelsegen wieder ein:

So müssen von mir weichen alle Geschoss und Geschütz, Wehr und Waffen und verschwinden im Namen[155]) Gott des Vaters † Gott des Sohnes † Gott des hl. Geistes †.

Dies ist der eigentliche Schluss des Wundergebetes. Indes folgt noch die Zaubererzählung:

Moses[156]) ging über das rote Meer. Er sah in das heilige Land. Er sagte: Es müssen zerreissen[157]) alle Stücke, Wehr und Waffen. Es müssen sich verblenden alle Augen, die falsch auf mich blicken. Dass mir kein Streit vorfalle, dass mich kein Wasser übereile, dass mich kein Sturmwind überfalle, dass mich kein Feuer beschädige, dass mir kein Mensch nichts entwenden kann, dass mir keine Herrschaft von rechtsmässigen Sachen nichts abschlage, dass mich kein Messer schneide, es sei von Stahl oder Eisen[158]). Und lass mir geniessen den Kelch des Weines[159]) und das wahre Himmelsbrot, das Gott der Herr seinen Jüngern gab. Im Namen Gottes des Vaters etc.

Dann folgt noch ein aus dem Romanusbüchlein und älteren Quellen (oben 14. 436[3]) bekannter biblischer Segen:

Der Segen, den Gott tat über den ersten Menschen, da er ihn geschaffen hat, gehe über mich! Der Segen, den Gott tat über den frommen Noah, gehe über mich! Der Segen < des > frommen Lot, als er aus dem Jordan kam, gehe über mich. Der Segen Gottes über Jakob und seinen Sohn Joseph gehe über mich! Der Segen Gottes über den Erzengel Gabriel, der Maria den Gruss brachte, gehe über mich! Der Segen Gottes über Joseph und Maria in Ägypten gehe über mich! Der Segen, der geschah und noch geschehen wird auf jegliche Tage, gehe über mich! Der Segen, der geschah und noch geschehen wird, helfe mir! O Jehova! du allerheiligste Dreifaltigkeit! Im Namen Gottes etc.

Es taten über mich geschwellen: ich nehme Gott zum Gesellen. Der Himmel sei meine Hülfe, die Erde mein Schutz[160]).

---

152) Nach dem versprengten Worte 'geschwitzt'. Aus diesem Worte schliesse ich dass das alsbald folgende Stück des Kugelsegens ursprünglich weiter hinaufgehörte, dorthin, wo es heisst: als die Blutstropfen, die Jesus am Ölberg geschwitzt, während die später folgende Wundererzählung, wie ohnehin klar, sofort an die Stelle von Pharao, die wir vorhin kennen gelernt, sich anschloss.

153) T denen.

154) Auffallendes Wort nach dem vorausgehenden 'Kugelband'.

155) T Nammen. Hier sind die Worte 'des h. Kreuz' gestrichen. Entweder dachte der Schreiber an den Reim 'Stamm', oder er hatte die nochmalige Niederschrift des gewöhnlichen Kreuzzeichens sparen wollen.

156) T Jesus; ebenso Zs. f. rhein. Vk. 8, 79. Die Korrektur scheint mir ganz sicher.

157) T gerissen.

158) In diesem Satze ist schliesslich der allgemeine Segen mit dem Waffensegen künstlich vermengt.

159) T den Wein, 'den' in 'des' korrigiert.

160) Entstellt aus der Formel: 'Der Himmel mein Hut, die Erde mein Schuh' (R. Köhler, Kleine Schriften 3, 558). Subjekt zu 'taten geschwellen' wird wohl 'Wellen' gewesen sein, des roten Meeres und der feindlichen Fluten, der bösen Gewalten. Vgl. Ps. 18, 7. 144, 7 und besonders 32, 6. Ähnlich, aber auf ganz andere Spur weisend Wuttke § 240.

O heilige Dreifaltigkeit, helfe mir heute und alle Zeit aus jeder Gefahr und Anliegen! Dazu helfe mir die hl. göttliche Kraft, mit welcher Jesus Christus seinen Martertod am Kreuze gelitten, <die Kraft> in seinem hl. Grabe, in welchem er selbst gelegen und von da glorreich erstanden ist[161]) und das menschliche Geschlecht erlöset hat! Liebster Herr Heiland, entferne von mir alles Übel und erhalte mich an Seel und Leib! Das werde wahr im Namen Gottes des Vaters etc. Amen.

Die letzte Nummer meiner Sammlung ist ein Druck: 'Die heiligen sieben Himmelsriegel, welche ein frommer Einsiedler von seinem Schutzengel bekommen hat'. Mit Bewilligung der hohen Geistlichkeit zu Cöln zum Drucke befördert im Jahre 1750. — Also wieder ein Gebet, das unmittelbar aus dem Himmel stammt[162]). Indes sind die unter solchem Lockruf verkauften Gebetsformen ziemlich einwandfrei, wie auch die drei Holzschnitte, die als Zierde beigegeben sind. Auffallend ist hier ausser einigen altertümlichen Wendungen nur der Schluss, der trefflich zum Titel passt: O mein Jesu, mit deinem allerheiligsten bittern Leiden und Sterben und mit deinen heiligen sieben Worten will ich N N meinen Leib und meine Seele auf ewig verriegeln. Amen. — Die Vignette darunter zeigt einen streitbaren Engel, an dessen Brust ein betender Mann kniet, wie er mit feurigem Schwert den Teufel aus dem Himmelsgewölke stürzt. Hervorheben will ich jedoch die Gebetstelle: dass ein Dornspitz deine heilige Hirnschale durchstochen, abgebrochen und . . . . stecken geblieben ist[163]). Aber ein Blumengarten des Aberglaubens und ein hübsches Gegenstück zur 'goldenen Schatzkammer' ist die vorgedruckte Anpreisung[164]), welche also lautet:

Ihr fromme und andächtige Christen! ich bitte euch im Namen Jesu, ihr wollet anhören die grosse Kraft und Wirkung von den heiligen sieben Himmelsriegeln, die ein frommer Einsiedler von seinem Schutzengel bekommen hat, und als der fromme Einsiedler sterben wollte, so hat er die grosse Kraft von den heiligen sieben Himmelsriegeln Ihro päpstlichen Heiligkeit Clemens XII.[165]) geoffenbaret und gesprochen: Welcher Mensch die hl. 7 Himmelsriegel bei sich trägt, von diesem Menschen müssen alle bösen Geister, Teufel und Gespenster abweichen bei Tag und bei Nacht, und in welchem Haus die hl. 7 Himmelsriegel gedruckt liegen, in dieses Haus wird auch kein Donnerwetter einschlagen, und dieses Haus wird von allen Feuersbrünsten befreit sein; wenn aber ein Weib in Kindesnöten liegt (Wuttke § 245), so nehmet die hl. 7 Himmelsriegel, legt sie auf die Brust oder auf das Haupt, so wird sie ohne grosse Schmerzen gebären und mit einer lebendigen Leibesfrucht erfreut werden. Die hl. 7 Himmelsriegel sind auch zu Prag bei einem Weibe probiert worden, welche schon 5 tote Kinder auf die Welt geboren: als sie aber zum sechsten schwanger war und Kindesmutter werden sollte, so hat ihr die Hebamme die hl.

---

161) Man beachte den Anklang an den Schluss unsres vierten Gichtgebetes!

162) Über Himmelsbriefe vgl. oben 13, 164. 330; 16, 422.

163) Vgl. Anm. 98. Hier haben wir, mit anklingendem Reim, eine Wendung, welche jene sonderbaren Worte im Scheinfelder Gichtgebet (vom Nagel durch das heilige Haupt) vollauf klarzustellen geeignet ist.

164) Von hier aus lässt sich der Schluss, dass die Vorlage der Schatzkammer gedruckt war und wo im Drucke die anpreisende Erzählung stand, sehr wahrscheinlich machen.

165) Druck: Elemens.

7 Himmelsriegel auf das Haupt gelegt, und gleich wurde sie mit einer lebendigen Leibesfrucht erfreut. Die hl. 7 Himmelsriegel sind auch probiert worden bei einem Manne, welcher 8 Jahre mit 300 bösen Geistern besessen war; da nahm ein Geistlicher aus der Gesellschaft Jesu die hl. 7 Himmelsriegel und hat sie über die besessene Person gelesen und legte sie ihr auf das Haupt. Höret Wunder! Da sind die besessenen Geister augenblicklich aus ihm herausgefahren; und welcher Mensch die hl. 7 Himmelsriegel bei sich trägt, diesem will Christus drei Tage vor seinem Tode die Stunde offenbaren, wenn er sterben muss; wenn aber einer die hl. 7 Himmelsriegel betet und opfert das für seine verstorbenen Freunde oder andere arme Seelen auf, so kann er eine arme Seele aus dem Fegfeuer erlösen: und in welchem Hause die hl. 7 Himmelsriegel sind, in dieses Haus wird keine Pestilenz oder üble Krankheit einreissen, denn es soll kein Mensch sein, der die hl. 7 Himmelsriegel nicht bei sich trägt. Wer aber nicht lesen kann, der bete alle Feiertage[166]) 7 Vaterunser und Avemaria und einen Glauben zu Ehren des bitteren Leidens und Sterbens Jesu Christi. Amen[167]).

Ende.

Als Anhang folgt hier ein Versuch, unter Benutzung der zahlreichen Reimspuren die uralten Zaubersprüche zu rekonstruieren. Mag ich hierbei den ewig verlorenen Originalen noch so ferne bleiben, eine Vorstellung davon, wie sie etwa ausgesehen haben mögen, glaube ich doch vermitteln zu können. Und das wird der Mühe wert sein.

1. Gott der Herr
Wollt über das Galiläische Meer.
Da kam er wohl vor das Anselhaus,
Dass die Anselmargaret ging heraus.
Da wollt er wissen, wohin sie ginge,
Nach welchem Dinge,
Und was sie etwan Böses anfinge.
Das Weib sprach: Du weisst, o Herr,
In der Wildnis weil' ich nicht mehr;
Will zu Menschen gehn, gehn an die Gassen
Und dem Hans Michel sein Blut auslassen:
Das Vergicht soll in das Fleisch ihm laufen
Und soll ihm das Mark aus den Knochen saugen;
Es soll ihm zerbrechen seine Bein.
Da sprach der Herr: Das soll nicht sein.
Das musst du nicht tun.
Und willst du nicht ruhn,
So musst hinaus zu manch altem Genoss,
Wo kein Stier weidet und kein Ross;
Du musst hinaus, wo kein Mann mäht
Und kein Hahn kräht.
Ausweichen musst in ein wilde Rohnen,
Wo weder Leut noch Vieh hinkommen.
Das helfe mir zu allen Stunden
Das Leiden Christi, seine fünf Wunden,
Der Dorn, den er im Haupt getragen,
Die Nägel, durch Hände und Füsse geschlagen,
Und die hochheilige Dreifaltigkeit
Heute morgen und alle Zeit. Amen.

2. Sucht und Gicht waren
Über die grüne Au gefahren,
Begegnet ihnen St. Anna und spricht:
Wohin wollt ihr, Sucht und Gicht?
Sucht und Gicht sprachen: Wir wollen dahin
Zu N N und haben sein Gewinn.
Wir wollen in das Fleisch ihm laufen
Und wollen ihm das Blut aussaugen.
Da sprach St. Anna:
Du laufendes Gicht, du stehendes Gicht,
Du wachsendes Gicht, du hebendes Gicht,
Du Hirngicht, du Hauptgicht,
Du Fleischgicht, du Blutgicht,
Du Markgicht, du mankolisches Gicht,
Du Gicht über alle Gicht!
Bei Gottes Kraft und dem höchsten Bann,
Fahrt in ein wildes Geräumt von dann;
Dorthin, von wannen ihr kommen seid,

166) Scheint mir ein Druckfehler für 'Freitage'.

167) Die Himmelsriegel zitiert Wuttke (S. 192 Ende der Anm. zu § 259); aber seine Angaben stimmen nicht zu unserer Vorlage. Vgl. oben 2, 173. 6, 252. 13, 444. Zs. f. österreich. Volkskunde 14, 31.

Dahin fahrt wieder auf alle Zeit!
Das zoll' ich euch zu euerer Buss:
Dazu die Kraft Gottes mir helfen muss.

3. Als Christ geboren, die Weil und Zeit,
Ging unsere Frau durch die breite Heid
Und führt ihr liebes Kind an der Hand.
Allda sie böse Gesellen fand.
Des erschrak sie schier:
Vergicht und Vergichtin begegneten ihr,
Das wilde Vergicht und das alte Vergicht
Und die zweiundsiebenzig Vergicht.
Wo wollt ihr hin? unsre Fraue spricht,
Die sprachen: Wir wollen gehn an die Gassen
Und dem Hans Michel sein Blut lassen,
Wir wollen ihm zerbrechen sein' Bein',
Sie müssen wie die Bänderköpfel sein.
Wir fahren frisch in sein Fleisch und lachen.
Dass wir ihn plagen und traurig machen.
Unsere liebe Fraue spricht:
Vergicht und Vergichtin, du Menschenvergicht,
Geht gegen Jerusalem hinein:
Da springen drei Brunnen,
Der erste Wasser, der zweite Wildling, der dritt' ist Wein;
Das alte Vergicht und die zweiundsiebzig Jungen
Die fahren alle darein!
Das soll in Kraft Gottes gesprochen sein!

4a. Das war an einem Freitag,
Dass unser Herr gemartert ward.
So wahr das ist,
So löse mich Herr Jesus Christ.
Krampf, Gicht und Gegicht, sollt stille stehn!
Hals, Rücken, Schenkel, Arm, Bein,
Was Glied an meinem Leibe sein,
Da kannst du, Gicht, nicht weiter gehn,
Es sei nun blind oder schmeidig,
Es sei heil oder leidig.
Das gebietet dir der Mann,
Der seinen Tod am Kreuze nahm,
Herr Jesus Christ,
Der für uns dahingegeben ist.

4b. Als Jesus Christ am Kreuze hing,
Da ging ein Rühren durch die Ding,
Da regte sich alles, Laub und Gras
Und was sonst auf Erden was;
Und all geschaffne Kreatur
Beugt sich seiner grossen Natur.
Da regt die Glut sich und die Flut,
Auch unsres Herren Wasser und Blut,
Was er allen Christen zuliebe tut.
Für Sucht, Gicht und Gegicht ist das gut.

4c. Als am Kreuze hing sein heiliger Leib,
Da lästerten die Juden schwer;
Da sprachen die Juden: Herr,
Hab du zuerst Krampf, Gicht und Gegicht.
Jesus spricht:
Krampf, Gicht und Gegicht ich nicht hab!
Es bete das nun Mann oder Weib,
So helfe ihm das heilige Kreuz:
So helfe, als er erstanden vom Grab,
Was Freuden er seiner Mutter gab!

5. Moses ging über das rote Meer.
Er sah in das heilige Land, da sprach er:
Es müssen zerreissen
Alle Stücke!
Es müssen von mir weichen
Geschütz und Geschoss!
Wehr und Waffen
Sich nimmermehr haften!
Und ihre Kraft verlieren,
Als Pharao sie verlos.
Dem geschah Wunder gross!
So an Christi heilgen fünf Wunden
Sei angerichtet und gebunden
Das Geschoss!
Dem muss vergehen
Seine Kraft!
Das muss ihm geschehen
Durch den Mann, der verschafft
Das Blut seiner heiligen rechten Hand
Auf dieses (hochgesegnete) Band!

6. O Gicht, o Gicht, wie marterst du mich!
Das klage ich Gott über dich,
Das klage ich dem höchsten Namen,
Das klage ich dem Mann,
Der an des heiligen Kreuzes Stamm
Seinen Tod unschuldig nahm:
Das klage ich Jesus Christus. Amen.

7. Im Namen Jesus
Greif ich dein Haut, greif ich dein Fleisch,
Greif ich dein Bein, Mark und Blut:
Das ist für 77 Schwinden gut.

Regensburg.

Koreanische Erzählungen.

Gesammelt von **P. Dominicus Enshoff O. S. B.**

(Schluss zu 21, 355—367.)

20. Frosch und Schlange. (Pak Peter, Arzt in Ansong, erzählt:) — Die Tiere kamen zur Versammlung. 'Wozu bist du auf der Welt? Was nützest du?' — 'Ich rufe die Gnade des Himmels an,' sagte die Schlange und rieb die Hände[1]). Man liess sie gehen. Der Frosch musste angeben, was er tue, wozu er da sei. ,Ich hüpfe und springe, fange Heuschrecken und fresse sie, das tue ich,' so rühmte er sich. 'Aber du,' so fuhr er die Schlange an, 'wozu bist du da? Wahrlich zu gar nichts Rechtem, du stehst weit unter mir. Scher' dich hinter mich.' Die Schlange tat so; aber seit jener Zeit ist sie immer hinter dem Frosche her, er dient ihr als Nahrung.

21. Das Alter der Kröte. (Ouen Simon, 28 Jahre, verheiratet, Tabakhändler, erzählt:) — Vor Zeiten gab es einen Ziegenbock, der feierte den 60. Geburtstag seiner Mutter. Er rief alle Tiere zusammen und gab dem Ältesten den Ehrenplatz. Ein Fuchs galt als der Älteste, er habe die ganze Welt durchstreift, das meiste gesehen, er müsse deshalb als Ältester gelten. Die Kröte setzte sich beiseite, hielt die Hände vors Gesicht und weinte. Gefragt warum, sagte sie: 'Ich sehe im Geiste zwei gewaltige Bäume, und die Erinnerung macht mich weinen. Mein ältester Sohn hat sie gesät. Einen hat er umgehauen und einen Hammer daraus gemacht, mit welchem er die Sterne am Himmel befestigte. Den zweiten hieb er um, weil er einen Stiel zu der Wurfschaufel brauchte, um den Silberfluss am Himmel zuzumachen, dass er nicht ganz wegfliesse.' Da erkannten alle, dass die Kröte die Älteste sei, und gaben ihr den Ehrenplatz[2]).

22. Von einem, der treu sorgsam in den Riten war. (Kim Johannes, 18 Jahre alt, Schüler in Ansong, erzählt:) — Da der Grossvater krank war, suchte man Heilmittel, fand aber keine guten. Man riet, ihm den Enkel zu essen zu geben. Der war in einer Bonzerei, um schreiben zu lernen. Der Vater war zu dem Opfer bereit, die Mutter auch: 'Der Himmel wird uns segnen und uns einen anderen Sohn geben.' Sie gingen zur Bonzerei, ihr Söhnlein kam ihnen in dem Hofe entgegen, sie kochten ihn, und der Grossvater wurde gesund. Übers Jahr kam der Sohn, den sie doch dem Grossvater zu essen gegeben hatten, aus der Schule wieder zu seinen Eltern, und sie wunderten sich. Sie fragten in der Bonzerei nach, ihr Sohn sei doch vor einem Jahre gestorben, und nun komme er gesund wieder heim. Dort wusste man aber nur, dass der Knabe die ganze Zeit hindurch gelernt habe. Ein alter Bonze, der schon ganz vollkommen war und Vergangenheit wie Zukunft kannte, sagte ihnen: 'Der Gott der Berge hat die Verehrung gesehen, welche ihr gegen euren Vater hegt; er hat euch einen Ginseng in der Gestalt eures Sohnes gesandt, den habt ihr dem Vater gegeben; euer Sohn aber lebt. An dem Berge hinter der Bonzerei könnt ihr noch das Loch finden, wo der grosse Ginseng gestanden'[3]).

---

1) Über die Bedeutung des Händereibens s. oben 21, 361 Anm. 2.

2) Der 60. Geburtstag ist nach chinesischer Sitte das grösste Fest, das ein Koreaner feiern kann. — Silberfluss ist die Milchstrasse.

3) Die Erzählung, deren Grundgedanke an die Belebung des versteinerten treuen

23. Bewährte Keuschheit. (Kim Heun go, Katechumen, Schüler in Ansong, 15 Jahre, verheiratet, Sohn eines Bauern, erzählt:) — Nahe beim kaiserlichen Palaste wohnten zwei Nachbarn; der eine hatte einen Sohn, der andre eine Tochter, beide etwa 12 Jahre alt, beide lernten Chinesisch. Laut sang der Knabe mit seiner hellen Stimme die Silben. Sie hörte es und lauschte und wollte ihn gerne sehen. Da er eines Abends bei Licht im Zimmer lernte, kletterte sie über die Mauer, ihn zu sehen. Als er sie kommen sah, fragte er: 'Wie kannst du, Kind einer adligen Familie, die Sitte soweit vergessen, dass du in unsern Garten, in mein Zimmer kommst?' — 'Deine schöne Stimme hat mich hergezogen, sie war schuld an meinem Fehler.' — 'Jeder Fehler verdient Strafe. Wenn ich deinem Vater deinen Fehler erzähle, so wirst du getötet. Hole Stecken! Ich will dich strafen.' Er schlug sie dann auf die Waden, bis das Blut kam. Sie dankte ihm, nahm die blutbefleckten Stecken mit nach Hause und barg sie sorgsam in ihrer Truhe. Niemand wusste von dem Vorfalle. Später wurde sie verheiratet und hatte eine zahlreiche Familie. Er brachte es weit durch seine Rechtschaffenheit und Klugheit und wurde der Zweite im Königreiche. Deshalb hatte er auch viele Feinde, die ihn zu verderben suchten.

Da er schon alt geworden war, ging er nachts, wenn er nicht schlafen konnte, im Hause umher, um zu sehen, ob alles in guter Ordnung sei. Da sah er eine kleine Enkelin, die im Schlafe die Decke verschoben hatte; mit seinem Stocke schob er sie wieder zurecht und ging weiter. Ein Böswilliger hatte dieses gesehen und klagte ihn schändlicher Dinge an. Der König wollte ihn nicht zum Tode verurteilen, nahm ihm aber alle seine Ämter und schickte ihn in die Verbannung. Der Greis suchte sich nicht zu verteidigen, er überliess es dem Himmel, ihn zu rechtfertigen.

Die drei Söhne der Nachbarin hatten hohe Stellungen im Palaste inne; sie erzählten zu Hause, was dem Freunde geschehen. Als dies die alte Mutter hörte, entnahm sie die alten, blutigen Stecken ihrem Koffer, zeigte sie den Söhnen und erzählte ihnen den Vorfall ihrer Jugend. Sie beschwor ihre Söhne, mit diesen Zeugen seiner untadeligen Tugend zum Könige zu gehen und ihm alles zu berichten. Die Söhne nahmen die Rutenbündel, begehrten Audienz vom Könige und erzählten ihm, was sie von der Mutter gehört. Der König erkannte die Unschuld des Mannes, der schon in der Jugend so strenge in Bewahrung der Tugend gewesen sei, und liess die Sache strenge untersuchen. Seine Unschuld stellte sich

Johannes bei Grimm KHM. 6 und an die Heilung des armen Heinrich durch Menschenblut erinnert, muss recht alt sein, da gegenwärtig die Bonzen keine Schulen halten; selbst für die Ausbildung ihrer eigenen Jünger und Nachfolger geschieht fast nichts. Auch in einer grossen Bonzerei mit 40 Bonzen fand ich keine Schule. — Ginseng (Panax quinquefolium) ist eine Knollenfrucht, ähnlich unseren Rüben. Die Wurzel enthält starke Arzneikräfte. Ihr Anbau wird hauptsächlich in der Gegend von Syongto betrieben, die Zubereitung ist Staatsmonopol. Ginseng wird auf sehr sorgfältig bereiteten Beeten mit Schattendach gezogen und alle Jahre umgepflanzt, sechs Jahre lang wenigstens. Ist die Wurzel stark genug, so wird sie nach Entfernung der Nebenwurzeln gewaschen, getrocknet und in der Sonne gebleicht; das ist der weisse Ginseng. Der rote Ginseng wird hergestellt durch Abkochen in Dampf, nach dem Trocknen wird er ungebleicht verpackt. Der Preis richtet sich nach der Dicke der Wurzeln, 30 Wurzeln z. B. auf ein Pfund ist noch gute Qualität für 9 bis 10 Yen = 20 Mk. Der ganze Verbrauch findet in China statt, wo man stärkere Wurzeln mit Gold aufwiegt. Nur die Nebenwurzeln — der Bart — und etwa im Gebirge gefundener wilder Ginseng darf in Korea in Privatbesitz bleiben. Ein Christ fand 19 9 eine Wurzel von 8 Unzen Gewicht, die er für 400 Yen = gut 800 Mk. in Seoul verkaufte.

heraus. Die falschen Ankläger aber wurden hingerichtet. Alle seine Ämter und Würden gab ihm der König wieder, und er wurde noch mehr geehrt als zuvor[1]).

24. Der kluge Sohn. (Kim Marcus, 24 Jahre, verheiratet, Diener des Paters, erzählt:) — Ein grosser Mandarin vor 15 Jahren hatte viele Beschützer in Seoul, er sog das Volk aus und bestrafte leichthin viele mit dem Tode. Im Winter befahl er dem ersten Diener der Statthalterei, einen Korb Erdbeeren zu holen. Traurig ging dieser heim, denn den Auftrag konnte er nicht ausführen, das Verderben war ihm sicher. Hätte er geantwortet: 'Jetzt gibt es aber keine Erdbeeren,' das wäre sein Tod gewesen.

Sein Söhnlein fragte ihn nach der Ursache der Traurigkeit. 'So ein kleiner Knabe braucht nicht alles zu wissen.' — 'Ein guter Sohn teilt die Freuden seiner Eltern, warum nicht auch deren Kummer?' Nun erzählte ihm denn der Vater von seinem Auftrage. 'O, das lässt sich schon machen,' tröstete er, 'iss nur erst mal!' und er brachte das Tischlein Reis. Der Achtjährige ging dann spielen, spielend auch in den Hof des Mandarins. Dem fiel das offene, kluge Gesicht des Kleinen auf, er fragte ihn, was er treibe. 'Mein Vater, der erste Diener der Statthalterei, ist krank: ich suche Heilmittel.' 'Was fehlt ihm denn?' 'Eine Viper hat ihn gebissen.' — 'Nicht möglich, jetzt im Winter gibt es keine Vipern; wo hat sie ihn denn gebissen?' — 'Im Gebirge, als er Erdbeeren suchte.' — 'Ach was, Vipern gibt es jetzt nicht.' — 'Wenn du, o Mandarin, so sicher bist, dass es jetzt keine Vipern gibt, dann gibt es jetzt auch keine Erdbeeren. Du hast aber doch meinem Vater befohlen, Erdbeeren zu bringen, du siehst, dass es unmöglich ist.' Der Mandarin erklärte sich für besiegt; er liess den Vater rufen und beglückwünschte ihn wegen der Klugheit seines Sohnes[2]).

25. Die gebesserten Spieler. — Ein guter Mandarin hatte viele Spieler in seinem Bezirke, die wollte er bessern. Er liess sie kommen und redete ihnen väterlich zu, das verderbliche Spielen zu unterlassen. 'Ihr schadet dadurch euren Eltern, deren Liebe ihr verliert, schadet euch selbst, indem ihr alle Achtung einbüsset. Wenn ihr auch etwas gewinnt im Spiele, die Yen nützen euch nicht, die Liebe eurer Eltern wiederzugewinnen, noch die Gunst des Königs zu erlangen, noch auch die allgemeine Achtung wieder zu erwerben, lasset also das Spielen!' Sie aber gingen hin und spielten wieder. Er liess sie rufen und verwarnte sie ein zweites Mal. So gelinde behandelt, liessen sie aber das Spielen erst recht nicht bleiben. Er liess sie wieder rufen und sagte: 'Schwört mir, dass ihr jetzt aufhören wollet!' 'Ich will der Sohn eines Hundes sein, wenn ich wieder spiele,' schwur der erste. 'Ich der Sohn eines Rindes,' gelobte der Zweite. 'Ah, das ist schön: schwöret alle: Sohn eines Rindes bin ich, wenn ich wieder spiele.' Er liess eine Urkunde anfertigen und alle ihr Siegel beisetzen.

Als sie nun doch wieder spielten, ging der Mandarin mit seiner Leibwache und mit der Urkunde zu ihnen. 'Ist dies dein Siegel?' — 'Ja.' — 'Hast du wieder

1) Chinesisch lernen alle Gebildeten in Korea, doch hat das Chinesische in Korea eine eigene Aussprache. Da viele Schriftzeichen verschiedene Form und Bedeutung aber gleiche Aussprache haben und nur durch den Ton sich unterscheiden, so muss das Chinesische laut gelernt werden. — Das koreanische Haus umschliesst hufeisenförmig einen inneren Hof. Der mittlere Teil hat gegen den Hof zu keine Mauer, sondern ist offene Halle, hier wird zumeist von den Frauen gearbeitet, im Sommer auch wohl geschlafen.

2) [Gehört zum Märchen von der klugen Bauerntochter, Grimm KHM. 94; Benfey, Kl. Schriften 3, 156. — Andres Ad absurdum führen bei Chauvin, Bibliographie arabe 6, 39. R. Köhler 1, 460. 186. 458. — Erdbeeren im Winter: Grimm, KHM. 13.]

gespielt?' — 'Ja.' — 'Nach eigenem Schwur bist du also jetzt Sohn eines Rindes. Greift ihn!' In dem Yamen wurde ihnen eine Schnur durch die Nase gezogen und ihr Preis nach ihrer Grösse festgesetzt. 'Führt sie auf den Markt zum Verkaufe!' Wie das Vieh gebunden und unter Schlägen wurden sie dahingeführt und zum Verkaufe ausgestellt. Da kamen eilends die Eltern und Verwandten, die Ihrigen loszukaufen, und sie mussten den festgesetzten Preis zahlen.

Der Mandarin fürchtete nun, dass man ihn der Gewalttätigkeit anklagen werde. Tag und Nacht ging er verkleidet in der Stadt herum, um zu hören, was es gebe; aber gespielt wurde nicht mehr[1]).

26. Lügenwette. (Kouon Peter, 17 Jahre alt, verheiratet, Schüler in Ansong, Sohn eines Bauern, erzählt:) — Ein Vater wollte als Schwiegersohn nur einen guten Erzähler haben. Er liess bekannt machen: 'Derjenige soll meine Tochter zur Frau bekommen, der mir drei gute Lügen erzählt.' Die erste und zweite Erzählung der Bewerber liess er meistens gelten, bei der dritten aber sagte er immer: 'Ja, das ist wahr, das ist nicht erlogen, also bekommst du meine Tochter nicht.' So führte er alle ab.

Da kam einer, der kannte die List des Vaters und wollte ihn überwinden. Sie kamen überein. Er stellte immer zuerst eine Frage und gab dann eine stärkere Lösung als der Vater, so musste es gelingen. 'Wie sät man bei euch den Reis?' — 'Man pflügt und ebnet sehr gut einen kleinen Platz, bewässert ihn sehr gut; so sät man bei uns den Reis.' — 'Bei uns macht man es auch so, nur legt man einen Rollvorhang aus Bambus hin und sät den Reis darauf. Durch die Zwischenräume der Stäbchen schlägt er seine Wurzeln, aber das Unkraut kann nicht wachsen.' — 'Das ist gut erfunden.' — Darauf fragte er: 'Wie erntet man bei euch den Reis?' — 'Man schneidet ihn, und dann wird er gedroschen.' — 'Bei uns,' erwiderte der Bewerber, 'hebt man einfach den Rollvorhang in die Höhe; das Stroh gleitet durch die Zwischenräume, die Körner bleiben darauf liegen.' — 'Ja, das ist gut erlogen; nun die dritte!' — 'Wenn ich nun eine gute dritte Lüge erzähle, bekomme ich dann deine Tochter zur Frau?' — 'Ja, gewiss.' — 'Gut, so höre! Voriges Jahr hat mein Vater dir 3000 Yen geliehen; ich bin gekommen, sie zu holen.' Jetzt war der Alte gefangen. Wenn er zugab, dass die Geschichte gut erfunden sei, so musste er ihm die Tochter geben; sagte er aber: 'Sie ist wahr,' so musste er 3000 Yen zahlen. Um dieses zu vermeiden, gab er ihm die Tochter zur Frau[2]).

27. Der törichte Reiche. (Thoun Philipp, Bauer, 37 Jahre alt, in Tjang houon, erzählt:) — Es war einmal ein Mann, der ging mit seinem Bienenstock an dem Hause eines Reichen vorbei. Er glitt auf dem unebenen Wege aus, und der Bienenstock fiel zu Boden. Den Abhang des Hügels weiter hinunterrollend traf dieser einen Fasan, dieser starb dadurch. Der Reiche hatte zugeschaut und wollte nun den Bienenstock kaufen. Der Bauer verkaufte ihm diesen für 800 Ligaturen. Des anderen Tages ging der Reiche nun mit dem Bienenstock

1) Spiele, auch hohe Glücksspiele, bei denen Hab und Gut, Angehörige und Freiheit verloren gehen, sind in Korea nicht unbekannt. Es gibt mancherlei Arten von Brettspielen, auch Reise- und Würfelspiele. Bei dem Domino (ähnlich dem unsrigen) wurde auf die einzelnen Steine gewettet, so dass es jetzt in Korea allgemein verboten ist. — Jeder Koreaner, ausser den ganz Armen, führt sein Siegel. Es enthält in Holz, Horn oder Metall geschnitten die drei Namen des Besitzers und wird zu allen Bestätigungen, wie bei uns die Unterschrift, gebraucht.

2) [Verwandte Märchen bei R. Köhler 1, 322. 554.]

auf die Fasanenjagd. Er liess den Klotz fallen, dieser rollte den Abhang hinunter, traf aber keinen Fasan, sondern einen grossen Topf mit Kimtji. Den angerichteten Schaden musste er nun bezahlen. Zornig ging er zu dem Manne: 'Du hast mich betrogen, bei mir erlegt der Bienenstock keine Fasanen. Gib mir mein Geld wieder!'

Der Bauer hatte dies vorausgesehen und am Morgen seinem Diener, der in den Wald ging Holz zu fällen, befohlen, den beladenen Ochsen allein heimgehen zu lassen und sich verborgen zu halten. Während er noch mit dem Reichen wegen des Bienenstockes verhandelte, kam der Ochse mit seiner Last Brennholz ganz allein in den Hof gegangen. Der Reiche wunderte sich darüber. 'O, der geht immer allein in den Wald, Holz zu suchen, und bringt es auch immer allein heim.' — 'Verkaufe ihn mir! Den muss ich haben.' — 'Nein, ich kann es nicht; ich bin ein armer Mann und habe nur den einen Ochsen.' Um so mehr wollte ihn der Reiche kaufen und bezahlte einen hohen Preis. Am anderen Morgen sagte er zu dem Ochsen: 'Geh und hole Holz!' Er band ihn los, und der Ochse ging wieder in das Haus seines früheren Herrn.

Lange wartete der Reiche auf die Rückkehr des Ochsen, endlich ging er zu dem Bauern und wollte sein Geld wieder haben. Der hatte in der Frühe schon seiner Frau gesagt: 'Gib dem kleinen Hunde Honig zu fressen,' denn er wollte den Reichen weiter anführen, 'noch mehr; noch mehr!' Als der Reiche nun kam, erzählte er ihm von dem Hündlein, das Honig machen könne. 'Sprechen wir nicht mehr von dem Ochsen! Den Hund muss ich haben, aber erst will ich ihn sehen.' Man brachte den kleinen Hund, den Wanst dick vollgepfropft. Der Mann drückte ihn von beiden Seiten, und es kam Honig heraus, wirklicher, echter, klarer Honig, wie ihn die Bienen machen. Der Reiche bezahlte einen sehr hohen Preis und ging froh nach Hause. Am anderen Tage rief er seine Freunde zusammen, ihnen den Honighund zu zeigen. Man drückte und quetschte ihn, aber er gab keinen Honig.

'Schlachte den alten Hund und binde seine Eingeweide um,' sagte der Bauer zu seiner Frau. 'Der Reiche wird wiederkommen und das Geld für Bienenstock, Ochs und Hund zurückverlangen. Dann sollst du dich in das Gespräch mischen, ich werde zornig und steche dich tot. Du fällst hin und lässt die Hundeeingeweide fallen. Nachher erwecke ich dich mit der alten Trompete wieder zum Leben.' — Alles geschah so, und als der Reiche die Frau wie tot daliegen sah und die blutigen Eingeweide, da fürchtete er, in die Untersuchung wegen des Mordes verwickelt zu werden. — 'Habe keine Angst,' sagte da der Bauer, 'ich verstehe mich darauf, Tote wieder lebendig zu machen.' Er holte die alte Trompete, blies damit über seine Frau; die erwachte, stand auf und ging wieder ins Frauengemach. Diese wunderbare Trompete wollte der Reiche nun haben, der Bauer weigerte sich, aber um einen unglaublich hohen Preis gab er sie schliesslich doch her.

Zu Hause wollte dann der Reiche es gleich versuchen; er erstach seine Frau und blies mit der Trompete über sie hin, gerade so, wie es der Bauer gemacht hatte, aber sie erwachte nicht wieder zum Leben. Der Bauer hörte davon, und um nicht in Verlegenheit gebracht zu werden, liess er sagen, er sei gestorben. Seine Diener mussten das Grab herrichten, und er setzte sich hinein. Als nun der Reiche kam, sein Grab zu sehen, und sich dort hinsetzte, stach der andere ihn mit einem langen, spitzen Eisen. Erschrocken sprang der Reiche auf: 'Im Leben hast du mich so oft betrogen, und selbst im Tode gibst du mir keine Ruh,' so sprechend lief er davon. Heimlich verliess der Bauer das Grab und

begab sich, durch die Torheit des anderen nun selbst reich geworden, an einem anderen Ort[1]).

28. Der Berggeist. (J. Jacob, 16 Jahre, Diener in Ouen yon, erzählt:) — Ein Adliger niederen Grades erhielt den Posten als Gouverneur auf der Insel Quelpart. Er hörte, auf dem Gebirge Ha la san erscheine der Berggeist Shinson, und fragte seinen Diener, ob es wahr sei. Der Diener, gelangweilt durch die dumme Frage, beschloss, ihm einen Streich zu spielen, da er seine Leichtgläubigkeit erkannte. Er schickte zwei Knaben voraus, den einen mit einer Flöte, den anderen mit einem Trinkgefäss voll Pferdeharn. Dann begleitete der Diener seinen Herrn bis an den Berg, zeigte ihm den Weg hinauf und versprach zu warten, bis er wiederkäme.

Droben fing der eine Knabe die Flöte zu blasen an; in ihm meinte der Herr den Berggeist in menschlicher Gestalt zu sehen. Der fragte ihn, woher er komme. Demütig antwortete er: 'Ich bin der Mandarin.' — 'Hast du Durst?' — 'Wenn du gnädigst erlaubst, da du so gütig fragst, ja.' — 'Wenn du dies trinkst, so lebst du 1000 Jahre.' — 'Ist es gut?' — 'Ja.' — 'Willst du mehr?' — 'Ja', und er trank begierig den eklen Trank.

Inzwischen legte der Diener an den Platz, wo er warten sollte, einige alte Knochen hin, eilte nach Hause, strich das Yamen mit frischer Farbe an und hiess einen Trabanten die Mandarinatsgewänder anlegen.

Als der Mandarin nun vom Berge herabstieg, fand er nur noch die Knochen seines Dieners. 'Ah sieh, viele hundert Jahre war ich also bei dem Berggeiste; mein treuer Diener hat mich immer erwartet, ist hier gestorben, nur seine modernden Gebeine sind noch da.' Das Mandarinenhaus war ihm unkenntlich, ein anderer Mandarin waltete an seiner Stelle. Man bestätigte ihm: 'Ja, vor vielen hundert Jahren hat hier ein Mandarin deines Namens gelebt; aber der ist im Walde verschwunden, der ist wohl bei dem Berggeiste geblieben.' — So ward er in seinem Glauben bestärkt und begab sich nach Seoul. Dort fand er sein Haus, aber seine Frau hielt er für seine Enkelin im 150. Grade, seine Schwiegertochter für 100 Generationen jünger. Doch überall wurde er verlacht[2]).

29. Die drei Gesellen. (Tjö Joseph, 26 Jahre, verheiratet, Schüler in Ryon sou mak, erzählt:) — Der Schwachsinnige, der Idiot und der Trottel gingen zusammen ins Gebirge. Der eine sah ein Loch im Felsen und Bienen dabei und wollte den Honig essen. Er zwängte den Kopf in die Öffnung, konnte ihn aber nicht wieder herausbringen. Da zog der Zweite kräftig an seinen Beinen, er kam von dem Loche los, aber der Kopf ging ab. Da sagte der Dritte: 'Es ist doch merkwürdig, wie der seinen Kopf in dem Bienenstock lassen konnte.

30. Das Pferdefutter. — An einer Schenke steht angeschrieben: Futter kostet 5 sen für Pferde mit langem Schwanz, $2^1/_2$ sen für Pferde ohne Schwanz. Ein Reisender liest es, ohne es zu verstehen. Er fragt den Wirt danach. 'Pferde mit langem Schwanz fressen viel,' sagt der; 'die nur einen kurzen Schwanz haben, jagen die Fliegen mit dem Kopfe weg, sie fressen deshalb nur wenig.' — 'Schade,

1) Die Bienen werden in ausgehöhlten, etwa $^1/_2$ *m* langen Baumstämmen gehalten. — 1 Ligatur = $^1/_5$ Yen, vgl. oben 21, 359 Anm. — Die Beerdigung geschieht in Korea privatim, nur wenige Leute, meist die Diener, führen sie aus. — [Das Märchen gehört zum Kreise des Unibos oder Bürle: Grimm, KHM. 61; R. Köhler, Kl. Schriften 1, 230.]

2) Die Insel Quelpart liegt südwestlich von Korea. — [Über das hier verspottete unbemerkte Verstreichen der Zeit im Jenseits vgl. R. Köhler 2, 239. 428. Ein Dummkopf wird an seiner Identität irre bei Grimm, KHM. 34 'Die kluge Else' und Bolte-Seelmann, Niederdeutsche Schauspiele 1895 S. *34.]

dass ich das nicht vorher gewusst habe; ich hätte meinem Pferde längst den Schwanz geschnitten.'

31. Kindermund. (Youn Johann, 16 Jahre, unverheiratet, Sohn eines Töpfers, Katechist, erzählt:) — Pang mun so ging im Lande umher, um als Gesandter des Königs das Volk zu besuchen, damit er wisse, wie es ihm gehe, was es treibe. Seine Dienstboten liess er daheim. Als Bettler verkleidet, traf er auf einem Hügel jemand, der ihn um Hilfe bat. 'Geh ins Erbsenfeld und verbirg dich dort!' — Es war im 9. Monate, und die Erbsen waren gross. Darauf kamen drei Leute mit Stöcken und fragten den Pang, ob er den Flüchtling nicht gesehen. — 'Nein.' — 'Er kam aber doch gerade dieses Weges, du betrügst uns,' und sie schlugen ihn. 'Er sitzt im Erbsenfeld,' schrie er vor Schmerz. Sie durchsuchten das Erbsenfeld, fanden ihn und schlugen ihn tot. — Pang erzählte dies Erlebnis seinen Freunden und war betrübt, dass er den Flüchtling nicht habe retten können. Der siebenjährige Sohn seines Freundes hörte zu und wunderte sich, wie jemand ein so hoher Beamter werden könne, ohne viel Klugheit zu haben. 'Wie hättest du es denn angestellt, den Flüchtling zu retten?' fragte man den Kleinen. 'Ich hätte mich blind gestellt[1]).'

32. Der Trompeter. — Ein Trompeter schlief unter einem Baume bis zum Abend, denn er war betrunken. Da kam ein Tiger und wollte ihn fressen. Aber man weiss, dass der Tiger einen schlafenden Betrunkenen nicht mag. Er lief also zum Wasser, tauchte seinen Schwanz hinein und fuhr dann damit dem Mann übers Gesicht. Beim zweiten oder dritten Male erwachte dieser und merkte gleich mit Schrecken seine schlimme Lage. Waffen hatte er nicht bei sich. Aber schnell kam ihm ein Gedanke. Er stellte sich noch schlafend, und als der Tiger wiederkam und ihm das Gesicht mit dem nassen Wedel netzte, stiess er ihm seine Trompete hinten heftig in den Leib. Erschrocken sprang der Tiger davon. Aber wie er so heftig im Laufen atmete, ertönte hinter ihm immer die Trompete 'tuh, tuh,' und in immer grösserer Hast eilte der Tiger weiter. Ob er rechts oder links rannte, immer war es hinter ihm 'tuh, tuh'. Er strengte sich aufs äusserste an, zu entkommen, und sank schliesslich vor Erschöpfung tot zu Boden. So überlistete der Trompeter den Tiger[2]).

33. Der Dieb. — Ein Dieb drang in ein Haus, um etwas zu stehlen. Der Hausherr merkte es, nahm seine Flinte und legte auf den Räuber an, ohne dass

1) Dieser Gebrauch, wonach der König von seinen Beamten zu wissen wünscht, wie es dem Volke gehe, scheint auch jetzt noch (vor der Annexion) in Korea zu bestehen. Im Juni 1909 konnte man in der offiziösen 'Seoulpress' lesen: der Kaiser habe die Minister berufen und befragt, wie es dem Volke gehe. Der Minister des Innern berichtete, dass es in der Bezahlung der Steuern Schwierigkeit finde, da die Japaner eine andere Art eingeführt hätten — (jedenfalls eine bessere und gleichmässigere als die frühere koreanische Erpressungswirtschaft); der Minister des Ackerbaues gab an, dass das Volk Besorgnis wegen der Ernte habe, da zu wenig Regen gefallen sei, viele Reisfelder seien nicht angepflanzt, viele Pflänzlinge vertrockneten. Der Kaiser befahl dann, dem Küchenchef zu sagen, dass er für den Abend nur eine einfache Suppe bereiten solle: er wolle fasten, um vom Himmel Regen für das Volk zu erflehen.

2) [Im mongolischen Siddhi-Kür Nr. 18 'Die verräterische Trompete' (Jülg, Mongolische Märchen 1868 S. 23. Orient und Occident 1, 116) erschreckt ein Dummkopf, der in einer Höhle übernachtet, die vor dieser lagernden Kaufleute auf die gleiche Weise durch einen Bauchwind, der die Öffnung der neben ihm liegenden Trompete trifft. Bei dem mächtigen Schalle fahren die Kaufleute entsetzt auf und eilen davon, ihre Ware im Stich lassend.]

er Pulver darin hatte. Da fiel der Spitzbube, in der Meinung, er sei getroffen, auf den Rücken, und da er so den Himmel erblickte, wunderte er sich, dass es auch in der Unterwelt Sterne gibt.

34. Unnötige Sorge. — Das Kind eines Dieners im Hause des Ministers spielt mit einem Geldstück und verschluckt es. Voll Schrecken fürchtet die Mutter, es müsse daran sterben, und bittet den Doktor um Hilfe. 'Dein Kind wird nicht sterben, weil es den Sen verschluckt hat. Dein Herr, der Minister, hat schon Tausende von Yen verschlungen und ist nicht daran gestorben.'

35. Der Brief. — Ein Adliger, welcher die koreanische Schrift nicht kannte, wurde Mandarin in einem Distrikte. Eines Tages erhielt er von seiner Frau, die noch in Seoul war, einen Brief. Er konnte ihn aber nicht lesen und gab ihn einem Diener, der ihm den Brief vorlesen sollte. Der Diener tat so, als ob er läse: Geht es dir gut? Sorgst du auch gut für deine 6 Diener? Da wurde der Mandarin zornig: 'Da hat meine Frau wohl nichts zu tun, dass sie mir so einen Brief schreibt!' Und er fügte noch andere Worte hinzu: 'Die Hände haue ich ihr ab, wenn ich zurückkomme.'

Die Diener lachten heimlich viel über den Spass[1]).

36. Der Leimkuchen. — Ein Landmann kam zum ersten Male in die Hauptstadt und ging da und dort hin. Da kam er an einem Leimladen vorbei, wo die Leimkuchen im Wasser lagen. Er fragte, was das in dem Wasser wäre. 'Leimkuchen' antwortete der Händler. Da er glaubte, es seien Kuchen, dachte er: Hunger habe ich, davon will ich mir kaufen. Und er kaufte für 5 sen und ass.

Ein Städter hatte ihn beobachtet, wie er umherging, und als er den Landmann den Leimkuchen essen sah, sagte er: 'Ach wie dumm ist der Bauer, frisst Leim, den er gekauft hat!'

'Dumm seid Ihr, mein Herr,' antwortete das pfiffige Bäuerlein, 'wenn Ihr nicht wisst, dass das Arznei ist. Die kalte Krankheit wird durch den Leim gleich geheilt.' 'So,' meinte der Städter, 'ich habe auch die Krankheit; wenn da Leim gut ist, werde ich auch Leim essen.' Er kaufte und ass. Dann stand der Bauer auf und sagte: 'Ich habe Leim gegessen aus Unwissenheit — aber ihr Städter wisst ja alles — warum hast du dich von einem Bauer überlisten lassen!' So hat sich der Bauer für den Spott an dem Städter gerächt.

37. Jägerlatein. — Ein Mann rühmt sich, dass er viele Tiger umgebracht. Jemand fragte ihn: 'Wie machst du denn das?' — 'Mit einem Strick,' antwortete er; 'wenn der Tiger auf mich losgeht, ziehe ich ihm den Hals zu, bis ihm der Atem ausgeht.' 'Ach, was verstehst du vom Tigertöten! Ich mache es noch einfacher: ich nehme eine Nadel und steche ihm in die Stirne.'

38. Wechselgeschäft. — Ein Bettler hört, dass man in dem neuen Bankhause wechselt. Da denkt er: 'Mein Rock ist schon recht alt und hat viele Löcher; ich will ihn gegen einen neuen umwechseln.' Gleich geht er in das Bankhaus und fragt: 'Wird hier gewechselt?' — 'Jawohl' ist die Antwort. 'Wenn dem so ist, so wechseln Sie mir gefälligst den Rock aus.' — 'Seid Ihr toll, Mann? Wechselt man hier denn Röcke? Wenn Sie Geld haben, das können Sie wechseln. Wenn Sie kein Geld haben, dann hinaus!' — 'Schade, das habe ich nicht gewusst. Ich dachte, dass man hier alles wechsele.'

1) Die koreanischen Schriftzeichen verachtete der an chinesischer Literatur gebildete; für Frauen und Sklaven seien sie gut genug.

39. Der Schuldner. — Jemand ist Geld schuldig. Eines Tages kommt der Gläubiger, sein Geld zu holen: 'Warum bezahlst du deine Schuld nicht?' — 'Hast du auch Schulden an andere Leute'? fragt der Schuldner. 'Nein, ich habe keine Schulden.' — 'Wozu brauchst du dann mein Geld? Warte ein wenig! Nach und nach werde ich dir meine Schuld bezahlen.'

Nach einiger Zeit kommt er wieder sein Geld verlangen. Da fragt der Schuldner wieder: 'Hast du auch Schulden?' — 'Ja, natürlich,' ist jetzt die Antwort. 'Warum bezahlst du denn deine Schulden nicht?' — 'Ach, ich habe kein Geld: wie soll ich da meine Schulden bezahlen?' Da sagt der Schuldner: 'Aus demselben Grunde kann ich jetzt nicht zahlen. Gewiss werde ich meine Schulden bezahlen, aber jetzt habe ich keinen Heller; wie könnte ich jetzt zahlen?'

40. Gefälligkeit. — Ein Literat wollte gern Geschichten lesen. Er ging zu einem anderen und bat, ihm ein Buch zu leihen. 'Lies nach Belieben in diesem Buche, aber lies bei mir! Denn ich kann das Buch nicht aus dem Hause geben.' So ging der Mann ohne Buch nach Hause.

Bald darauf kam der Nachbar zu dem Literaten und bat ihn um seine Giesskanne. 'Die Giesskanne kannst du nach Belieben benutzen, aber trag sie nicht fort! Wenn du begiessen willst, so komm zu mir und giesse nach Herzenslust!'

41. Der Schüler. — Ein kleiner Knabe geht zur Schule. Ein Mann sieht ihn und freut sich über den Kleinen, der schon sein Buch trägt. 'O mein Kleiner, du gehst zur Schule? So klein und schon in die Schule! Hast du schon viele Schriftzeichen gelernt?' 'O ja', sagt der, 'wenn der Lehrer unterrichtet, schaue ich auf den Hof und denke ans Spielen.'

42. Der Bart. — Ein Mann, der einen langen Bart hatte, lobte diesen sehr: 'Wenn man einen solchen Bart hat, so ist man angesehen bei allen Leuten und sehr vergnügt.' Ein anderer verspottet ihn und sagt: 'Unsere Ziege hat auch einen guten Bart, aber sie macht ein langes Gesicht und hört nicht.'

43. Der Hund. — Ein vornehmer Herr war auf dem Wege zu seinem älteren Bruder, um zu opfern, und trug eine Ahnentafel in dem Ärmel verborgen. Eine Frau, die ihren kleinen Hund verloren, trifft ihn und meint, er habe ihren kleinen Hund: 'Wie kann denn ein Ehrenmann einen Hund wegnehmen! Geben Sie ihn mir schnell wieder!' Ganz ruhig antwortet der Adlige, er habe ihren Hund nicht; aber sie will es nicht glauben und wiederholt mit Schreien ihr Verlangen. Da wird der andere zornig, zeigt ihr die Tafel und fragt: 'Ist das dein Hund?'

44. Der Grossvater. Ein Landmann geht in die Hauptstadt, um zu sehen und zu kaufen. Er gelangt bis auf die Hauptstrasse Tjong ho, dort grüsst ihn jemand und zeigt ihm dies und das und führt ihn da und dort hin. 'Wahrlich, das ist gut,' denkt der Bauer, 'komme ich da zum ersten Male in die Hauptstadt und treffe einen so freundlichen Mann. Wahrlich, in Seoul ist es gut.' Mit solchen Gedanken folgt er seinem Führer, und man kommt in ein grosses Haus. Das Haus ist ein Warenhaus, und es sind dort vielerlei Sachen. Der andere rät ihm dies und das zu kaufen und zeigt ihm mancherlei. Er fragt auch nach seinem Namen. 'Ich, ich bin der Vater von Kem toung.' 'Ach, wirklich,' sagt da sein Führer, 'sieh, ich bin der Grossvater von Kem toung.' Das freut den Bauer und er denkt sich: 'Das ist also ein Verwandter.' Mit Freuden kauft er ein und bezahlt, was man verlangt.

Nach Hause zurückgekehrt, erzählt er: 'Da habe ich in Seoul einen Verwandten getroffen.' Sein Vater sagt: 'In Seoul? wie soll da ein Verwandter sein?' — 'Doch ja: jemand hat mich gefragt, wie ich heisse, und ich sagte: Ich

bin der Vater von Kem toung. Da sagte jener: Und ich bin der Grossvater von Kem toung.' Da wurde der Vater unwillig: 'Wie kannst du so reden? Verstehst du nicht, dass dich jener zum besten gehalten hat.' — 'Wieso denn?' 'Ach mein Sohn, ich bin doch der Grossvater von Kem toung, einen anderen Grossvater von Kem toung gibt es doch nicht — merkst du den Spott?' Da wurde der langsam Begreifende zornig, eilt auf den Weg nach Seoul zu und schimpft: 'Ah du Schurke, du Grossvater von Kem toung in Seoul!' und gibt ihm noch viele Schimpfnamen.

45. Der Räuber. — Der Diener eines Reichen traf auf dem Markte einen Räuber, der ihm alles Geld abnahm, das er bei sich trug. Jener hatte nämlich eine Pistole. Da sagte der Bediente: 'Ihrem Verlangen gemäss habe ich Ihnen nun mein Geld gegeben, gestatten Sie eine Bitte.' — 'Was willst du?' 'Ich wohne in dem Orte X und bin Diener beim Herrn Y. Schiessen Sie mir, bitte, ein Loch in meinen Rock, denn mein Herr glaubt mir sonst nicht, dass ich beraubt wurde.' 'Das kann geschehen,' sagt der Dieb und drückt los, aber es gibt kein Loch. 'Wo ist das Loch?' fragt der Beraubte und merkt, dass der Räuber keine Patronen hat. Da stürzt er sich auf ihn, nimmt ihm das Geld ab und verprügelt ihn ordentlich. — [Vgl. oben 17, 334[1] Guarna, Bellum grammaticale 1907 S. *24.]

46. Die Heilung. — Ein Mann hatte nur einen Sohn, und das Kind hatte immer Leibschmerzen. Deshalb hatte der Vater viele Sorge. Eines Tages kam ein Doktor, das Kind zu besuchen und sagte: 'Das wird gleich besser werden, lass mich nur machen!' Dem Vater ist es recht, und er lässt eine gute Tafel Reis herrichten. Der Doktor verlangt einen Eisendraht, etwa einen Fuss lang. Den sticht er dem Knaben in den Leib, wo es wehe tut, und das Kind stirbt. 'Das Kind stirbt doch nicht?' ruft voll Schrecken der Vater. 'Selbst wenn es stirbt, Leibschmerzen hat es aber nicht mehr.'

47. Die Schwiegertochter. — Eine Schwiegertochter ist nicht gescheit und beschränkten Verstandes. Sie beklagt sich über ihre Schwiegereltern und erzählt ihrer Freundin: 'Ich hatte Lust zu rauchen und nahm die Pfeife des Schwiegervaters; das wurde mir als Unrecht vorgehalten. Der Stiel an dem Häckselmesser ging los und traf den Schwiegervater im Gesicht; natürlich war ich schuld daran. Es war kein Sieb da, den gewaschenen Reis aus dem Wasser zu schöpfen, da nahm ich den Hut des Schwiegervaters; das war natürlich ein Verbrechen. Weil kein Herd da war, machte ich das Feuer in einem Mehlkorbe an; das war ihnen auch nicht recht. Ich kann ihnen also nichts recht machen, ich kann bei meinem Manne in dem Hause der Schwiegereltern nicht bleiben.'

48. Schwere Rechnung. — Ein Kind lernt und fragt seine Eltern: 'Was ist das: gestern, heute, morgen?' 'Gestern', so antwortet der Vater, 'ist der letzte Tag von den Tagen, die vorüber sind. Heute ist der Tag, wo wir jetzt sind, und morgen ist der erste Tag, wenn die Nacht herum ist.' Am anderen Morgen fragt das Kind: 'Ist nun jetzt morgen?' Die Eltern antworten, dass jedesmal der Tag, an welchem man ist, heute heisst. 'Warum habt ihr denn gestern gesagt, dass der Tag nach Verlauf der Nacht morgen heisse?'

49. Postzustellung. — Ein Briefträger kommt aus der Türe des Postgebäudes und trifft einen Freund: 'Wohin gehst du, mein Lieber?' — 'Schau, ich muss 50 li weit gehen, um nur diesen einen Brief abzugeben — ich habe keine Zeit.' — 'Ach was,' sagt der andere, 'was machst du dir Sorge? Wir haben uns so lange nicht gesehen, wir müssen zusammen eins trinken. Da drüben an dem Hause ist ja ein Briefkasten, da wirf den Brief hinein, und er wird richtig ankommen.'

50. Der Steg. — Zwei Wanderer kommen an einen Bach; der eine, recht lang von Statur, will einen Stein hineinstossen und fällt dabei auf den Rücken. 'Da wäre ich beinahe in das Wasser gefallen,' sagt er dann. 'Ist wohl nicht gut möglich', meint der andere, 'du musst sagen: über das Wasser gefallen; lang genug bist du dazu.'

51. Die Streichhölzer. — Jemand wollte die Lampe anzünden und hatte keine Streichhölzer. Er schickt sein Söhnchen, solche zu kaufen. 'Hast du gute Streichhölzer gekauft?' — 'Ja,' antwortet der Sohn, 'sie sind gut, ich habe sie alle versucht.' — [Wird in Berlin von einem Leutnant und seinem dummen Burschen erzählt.]

St. Ottilien, Post Geltendorf.
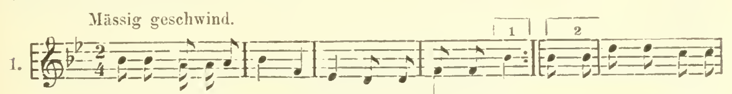
Kleine Mitteilungen.

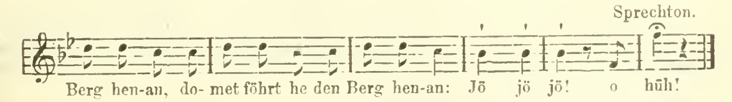
Zur Entwicklungsgeschichte des Volks- und Kinderliedes.

I. Schlaf, Kindchen, schlaf. (Vgl. oben 21, 368—377.)[1]

Anhang.

In lockerer Verbindung mit der vorstehenden Betrachtung will ich hier eine Reihe von Wiegenreimen veröffentlichen, die es aus dem einen oder anderen Grunde verdienen; manche davon mögen oben Gesagtes belegen und erläutern, alle aber legen von der Unerschöpflichkeit und Wandlungsfähigkeit des Urthemas Zeugnis ab. Sie finden sich sämtlich in L. Erks handschriftlichem Nachlass, und zwar in dem Sammelkasten 'Deutsches Kinderbuch', Ms. fol. A 233 der Königl. Bibliothek zu Berlin: fast 300 einseitig beschriebene Folioblätter, ausserdem eine Reihe loser Zettel und zwei Umschläge mit solchen, 'Wiegenlieder' und 'Spiele' bezeichnet. Es scheint, dass Böhme diesen Sammelkasten, der seinem Hauptinhalt nach wohl einen Auszug aus Erks Hauptsammlung in 42 Foliobänden darstellt, nicht ausgenutzt hat. Vor die Wiegenlieder stelle ich ein paar Reime anderer Art, die in der Abhandlung erwähnt worden sind. Für die Erlaubnis, die Sammlung zu benutzen, spreche ich der Verwaltung der Musiksammlung der Königlichen Bibliothek meinen ergebensten Dank aus.
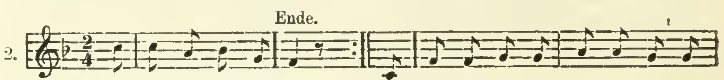




1) Nachtrag: S. 372 zu 'Joseph, lieber Joseph mein' s. Tappert Nr. 18: Müller-Reuter, Die Legende von der h. Elisabeth, Kahnt 1907 S. 33f. — S. 374 zu Z. 3 s. oben 11, 333 (Braunschweig): zum Schwedenvers oben 7, 146 (Bukowina).
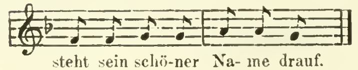
2. Ene Pitsche van Leder,
Vier breede Räder:
Domet . . .

3. Enen Keel van Lappen,
Vier starke Rappen:
Domet . . .

Blatt 267, Spiel aus Barmen. — S. o. S. 373 Anm. 2. Böhme a. a. O. gibt weder Singweise noch strophische Gliederung. Erk und Böhme 3 bei Nr. 1141 als Trinklied aus einer Leipziger Studentenkomödie vom Jahre 1770. Nachklänge im heutigen Kinderliede: Züricher Nr. 197, Brenner, Baslerische Kinder- und Volksreime Nr. 38, Frischbier Nr. 136.

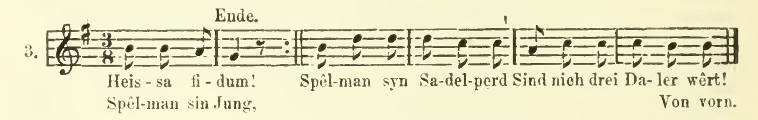


Da o - ben auf dem Schloss, Es hat ein goldnes Schildchen auf, Da
Da steht das schönste Ross;



steht sein schö-ner Na- me drauf. Von vorn.

Blatt 124; Nebenform zu S. 376 Nr. 1. Die Weise, eine Abänderung zu 'Schlaf, Kindchen, schlaf', ist am nächsten mit 'Bukoh von Halberstadt' verwandt, siehe Böhme 1 Nr. 121 ff.. Lewalter und Schläger Nr. 6, aber auch sonst im Kinderlied vorhanden, s. z. B. oben 17, 410 Nr. 186; das Studentenlied 'Alles schweige' hat sich deutlich daran angelehnt, wie auch 'Lilie der Unschuld' 1798 von Chr. G. Neefe, dem Lehrer Beethovens (Friedländer I, 1, 234).



Bl. 101 aus Hamburg, durch Hoffmann von Fallersleben. Dazu Bl. 110 aus Mecklenburg, mit Hinweis auf Frommann 5, 283:

Juchheissa fidum!
Den Spillmann sîn Jung,
Den Spillmann sîn Dirn,
De kann gôd marschiren,
Den Spillman sîn Sâdelpird
Is nich 'n Dâler wîrt.

Endlich Bl. 175 als Trommelliedchen, mit Hinweis auf die plattdeutsche Fassung Köhler 24:

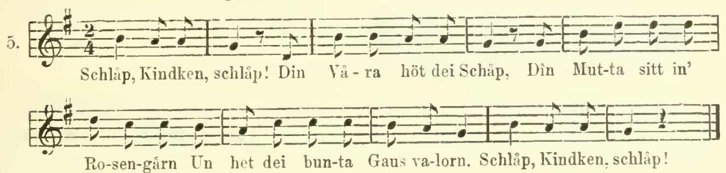
Bum bum bum,
Pfeifer sein Jung,
Pfeifer sein Sattelpferd
Ist nicht drei Taler wert.

Vgl. Wegener 1 Nr. 126, Schumann Nr. 91, Spiess, Volkstümliches aus dem Hennebergischen S. 68 Nr. 24; Wegener 134 angehängt an 'Janmann wull rieden', ebenso Böhme 1 Nr. 1247 nach Bremer KR. 15. Die Weise ist wesentlich gleich der von 'Winter, ade', s. o. S. 376.

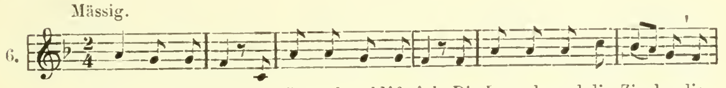
4a. Schlaf, Kindlein, schlaf!
Dein Vater hüt die Schaf,
Deine Mutter hüt die Lämmercher,
Bringt dir 'n Sack voll Blümmercher.
Schlaf, Kindlein, schlaf!

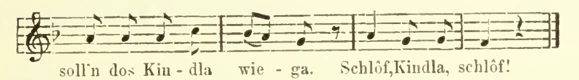
Umschlag 'Wiegenlieder', aus Offenthal bei Frankfurt a. M. Zu S. 369 Nr. 1, dazu noch Thyriot, Beiträge zur Kulturgeschichte meiner Vaterstadt Hanau S. 5 Nr. 1. Andere Fassung mit der Verweisung 'Wünschelrute' 1818 S. 184:

4b. Slap, Kinneken, slap!
Din Vader hüdd de Schaap,
Dine Mutter hüdd de bunte Mukau,
Slap, Kinneken, un dau de Ogen tau!



Umschlag 'Wiegenlieder', aus Treptow a. d. Tollense. Zu Böhme 1 Nr. 17f. Die Weise gehört mit der nächsten zum häufigsten Typus, sehr ähnlich Böhme 1 Nr. 16.



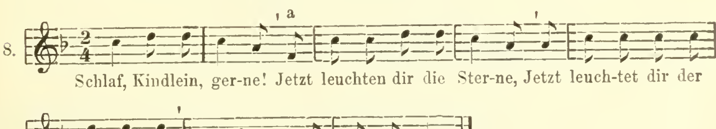


Umschlag 'Wiegenlieder', aus Rosenbach, Kreis Frankenstein, Schlesien.

7. Schlafe, Kindlein, schlafe nun,
Sollst in Gottes Frieden ruhn,
Denn die lieben Engelein
Wollen deine Wächter sein.

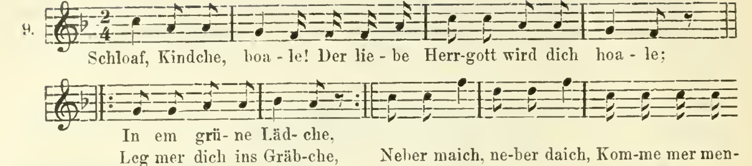
Umschlag 'Wiegenlieder', mit folgender Anführung: Sie sang ihr ältestes Lied . . . ., ihren Wiegengesang, das Einzige, was sie aus ihrer frühsten Kindheit behalten hatte: . . . E. M. Arndt, Märchen und Jugenderinnerungen, Berlin 1818, S. 303.

Zur zweiten Hälfte vgl. Müller S. 173 Nr. 5.



Umschlag 'Wiegenlieder', brandenburgisch. Ähnlich schon 1751: oben S. 371[2]. Hier verläuft die Weise zunächst in dem einförmigen, beim Spiel vorherrschenden Singsang, während die letzten vier Takte eine in Tanzliedchen häufige Ausgestaltung zeigen.

9.



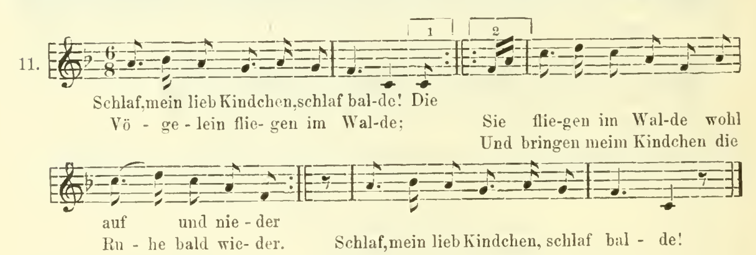
an - ner ins Him-mel-reich.

Text = Böhme 1 Nr. 122c; Weise bei Erk, Umschlag 'Wiegenlieder'. — Ausser dem bei Böhme und Bode S. 187 Angegebenen vgl. noch Müller S. 173 Nr. 6, oben 4, 54 ff. 88 f.

10. Schlaf, Kindchen, wohle!
Zucker wollen wir hole;
Zucker, Rosinen und Mandelkern
Essen die kleinen Kinder gern.
Zucker, Rosinen und Nüsserchen,
Das Kind schläft auf sein' Kisserchen.

Umschlag 'Wiegenlieder'. Von der dritten Zeile an häufig wiederkehrende Wendungen, s. z. B. Böhme 1 Nr. 36, 79 usw., dazu Eskuche, Siegerländische Kinderliedchen Nr. 21, Dillmann Nr. 14, Schollen, Volkstümliches aus Aachen Nr. 13.

11.



Umschlag 'Wiegenlieder', aus Treptow in Vorpommern [Friedländer, Wiegenlieder Nr. 15]. Text zu Böhme 1 Nr. 27 Str. 2, Nr. 31, Anhang Nr. 2 usw. — In der Weise ist die Ausgestaltung des Hauptthemas bemerkenswert: die angeblich von Mozart herrührende Vertonung zu Gotters 'Schlafe, mein Prinzchen' trifft fast genau damit zusammen.

Anderer Text aus dem Samlande, ebenda:

Schlāp, mīn Kindke, schlāp bōlt!
De Vagelkes singe öm Wōlt;
Se singe woll op de gröne Äst,
Schlāp, mīn Kindke, schlāp man fest!

12. Deie deie sûse,
Mîn Kind is nich to Huse.
Mîn Kind is na êr Grôtmoder gân:
Ward se nich bald wedder kâm?

Ebenda, aus Holstein.

13a. Sause, Kingche, sause!
Kätzche will net mause:
Kingche will net schläfen ein,
Engel sollen bei ihm sein.
Sause, Kingche, sause!
Kätzche will net mause.

Ebenda, aus Alsfeld im Schwalmgrund. Zu Böhme 1 Nr. 56, 64, Friedländer, Wiegenlieder Nr. 12. Zwei weitere Texte aus Salchendorf bei Siegen und Bonn:

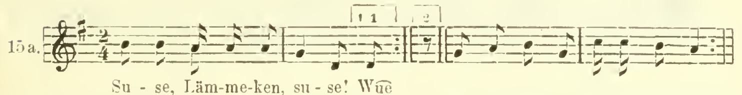
13b. Heige beie bose,
Det Kätzche woll net mouse.
Da wümmer et of det Schwänzche schlon,
Da sall et da wol mouse.

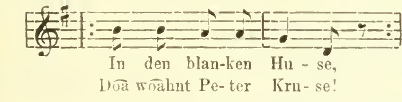
13c. Heijå popuse,
Dat Kätzche will(t) nit muse.
Dann wellmet up dat Sterzche schlån,
Dann sall het lière muse gån.

14a. Sause, Ninne, sause!
Der Tod steht hinterm Hause,
Er hat ein lang weiß Hemdchen an,
Er will unser Kindchen mit sich habn.

Ebenda, aus Sommerfeld bei Guben. Zu Böhme 1 Nr. 61, Hoffmanns Findlinge S. 109, Firmenich 2, 361 (nach Meinert); Dähnhardt, Volkstümliches 2, 149 Nr. 1, oben 5, 214 ff. 17 S. 395 Nr. 134a, Hruschka-Toischer S. 393 f. Anderer Text aus Jauernig:

14b. Hunne, trutte, sause!
Der Tût stit henderm Hause,
Dort henderm âla Hause,
A hôd'n langa Kittel an,
A wil d' bîsa Jongla hån.
Hunne, trutte, sause!

15a.
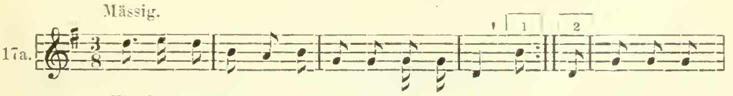



Ebenda, aus Ketzin bei Nauen. Bemerkung: Tübbeken = Handfass. Zu Böhme 1 Nr. 65, Oldenburger Kinderreime S. 82 usw.; in manchen Fassungen scheint Verwandtschaft mit 'Heio, wärn wir do' Böhme 1 Nr. 115 usw. und demnach mit dem mittelalterlichen Weihnachtslied 'In dulci jubilo' (Erk und Böhme 3 Nr. 1729) erkennbar. — Anderer Text aus Hamburg:
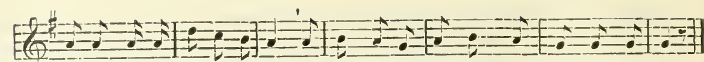
15b. Ei ja Brumsuse!
Wo wahnt denn Peter Kruse?
In de Sanct-Marien-Stråt,
Wo all lütte Gôrn up Tüffeln gaht.

16. Eia im Holte,
Da weiht de Wind so stolte,
Ut den Holt int graune (!) Gras,
Da de gälen Bleumkens waßt.
Dei schall dat Kinneken plücken
In sine lütje Slüppen.

Umschlag 'Wiegenlieder', mit Verweisung auf 'Wünschelrute' 1818 S. 196. Vgl. Nr. 17c.
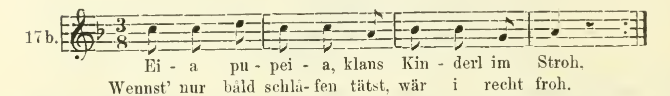
Mässig.

17a.



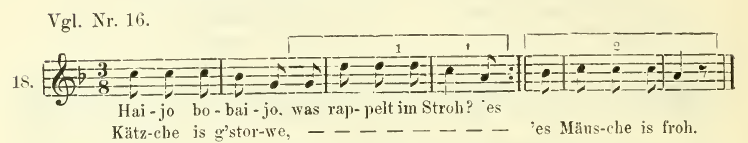

Ebenda, aus Eisleben. Zu Böhme 1 Nr. 50—55 usw.

Zwei weitere Texte aus Donauwörth und Rieben bei Beelitz:



17c. Suse, Putthünniken, wat ruschelt in't Strauh?
Det sin die Hilegänsekene (!), die frêten keen Strauh;
Die freten im Sommer det grüne Gras,
Wat up die hoje Berge waßt.

Vgl. Nr. 16.



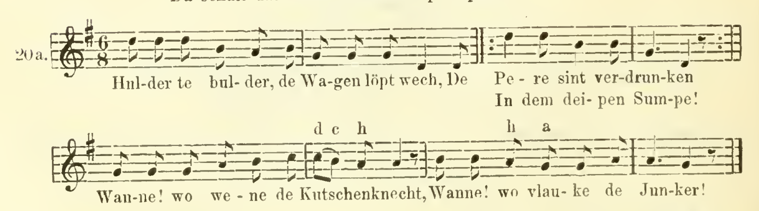
Ebenda, aus Reichenbach und Lindenfels im Odenwald; derselbe Text hochdeutsch aus Messel, Alsbach, Egelsbach bei Darmstadt. Zu Böhme 1 Nr. 86 usw.

19a. Eia poleia, sla Kükeken dot!
Sla's up dat Köppeken,
Streck 's in dat Pötteken.
Eia poleia, sla Kükeken dot!
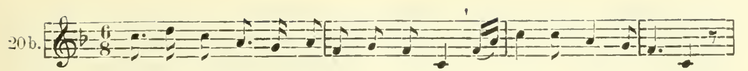
Ebenda, o. O. Zu Böhme 1 Nr. 78 und besonders 93.

Dazu Nebenform mit der Verweisung 'Wünschelrute' 1818 S. 184:
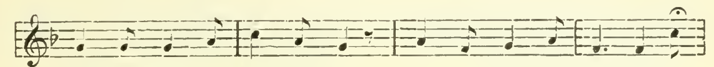
19b. Eia popeia, slat Kükelken dod,
Krieg et in en Pöttken, sau ward et nicht groot.
Wat schöll wi denn mit den Fedderkens dauhn?
Da will me 'nen Küsken von maken,
Da schall dat lütke Kinneken up slapen.
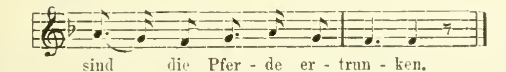


Blatt 268, aus Fallersleben; nicht ausdrücklich als Wiegenlied bezeichnet, aber der Weise nach unverkennbar daher gekommen und nahe mit 'Bukoh von Halberstadt' verwandt. Zu Böhme 1 Nr. 427 f. usw. — Anderer Text aus Ilsenburg, Umschlag 'Wiegenlieder':
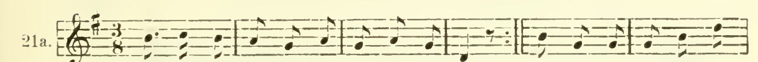


Hol-der die bol-der, die Wagen sind fort, die Pfer- de sind ertrun- ken!
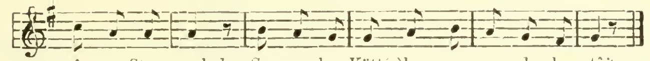


Zwischen hier und Mag - de- burg In dem tie - fen Sum- pfe, Da



sind die Pfer - de er - trun - ken.
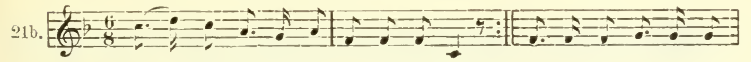


Su - se bus Kä-tt(e)-ken läip ü - ber den Damm,
Had-de man ê - nen Strumphö-se - ken an, E - nen Strumphö- se - ken,
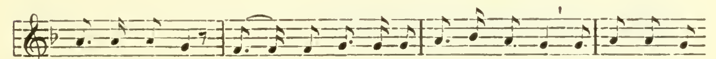


ê - nen Strumpschoh: Su - se bus Kätt(e)ken, wor wus du hen- tô?

Umschlag 'Wiegenlieder', Ravensbergisch. Zu Böhme 1, 669—673, 147 usw.
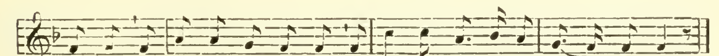
Ebenda folgende Nebenform aus Potsdam:
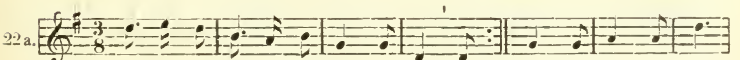


Mî - se-mau-Kätzken rennt ü - ber den Damm,
Hat ein grî - set-grau Rök - ke - ken an. Mî - se- mau-Kätzken, wo
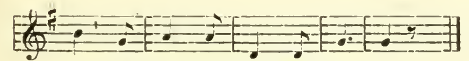


willst du denn hin? Geh[e] zu Gross-va- ters Hü- se- ken hin; Da schlachten se'n



Schweinken Und trinken auch Weinken, Da woll'n wir lu-stig und fröh - lich sein!



Ei-chen Bo - leichen, Bo - lin - ni-chen, Der
Fuchs der frass das Hün - ni-chen, Er frass's bis auf den Ma-

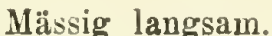


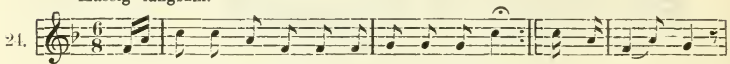
gen Und sagt', ich sollt's nicht sa - gen.

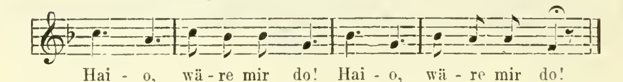
Umschlag 'Wiegenlieder', Gegend von Weissenfels. Zu Böhme 1 Nr. 690, Wegener 3 Nr. 1033, Dunger Nr. 329f., Müller S. 188, 220, Dähnhardt 1 Nr. 4 (vgl. auch Böhme 1 Nr. 95 und 552). — Ebenda andere Fassung aus Treuenbrietzen:

22a. Ru ru Rinnekin,
Der Fuchs der fraß en Hinnekin:
Er fraß et nich allêne,
Det Kind det krigte die Bêne.

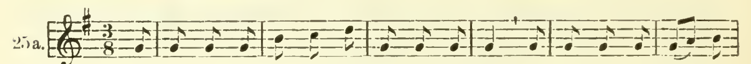
23. Su sa Säunchen,
Ech wēß en Duvennestchen:
Die Alen die sing drus geflōāhen,
Die Jongen die hucken am Nestchen.
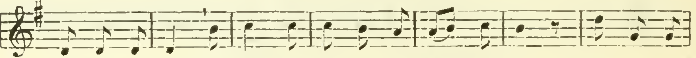


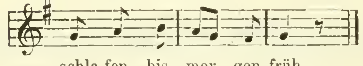




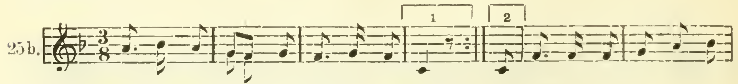
Umschlag 'Wiegenlieder', aus Bernkastel. Zu Böhme 1 Nr. 128f. Hier liegt die Verwandtschaft mit 'In dulci jubilo', auf die schon bei Nr. 15 hingedeutet wurde, klar zutage.
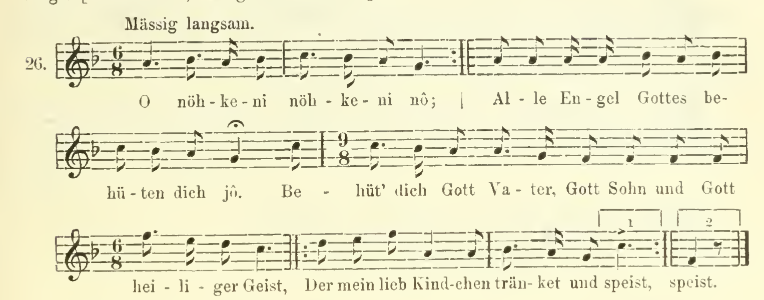






Umschlag 'Wiegenlieder', aus Grünberg i. Schl. Zu Böhme 1 Nr. 97, Anhang Nr. 8; die Umdichtung in geistlichem Sinne Wunderhorn 3, Anhang S. 67 Str. 2, Böhme 1 Nr. 1568 gibt Erk ebenda mit einer Weise, die dem Urthema wieder näher steht:
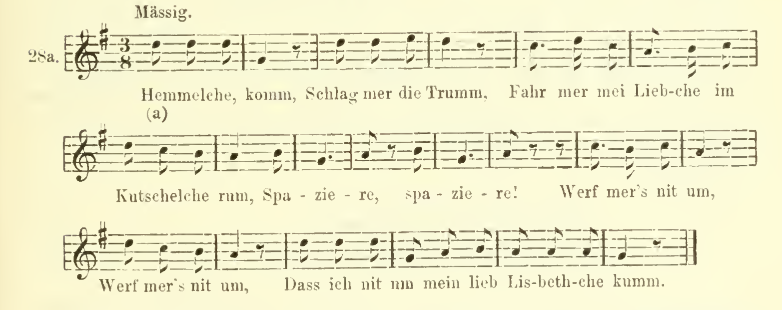




Hierzu wieder eine musikalisch wunderschöne Seitenform aus Düsseldorf mit der Anmerkung: 30. Aug. 1875. Alt! Schon die Urgrossmutter der Frau Dr. Mieck sang's [Friedländer, Wiegenlieder Nr. 3]:



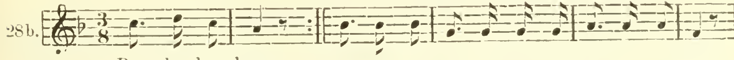
'Beim Schaukeln auf dem Arm':

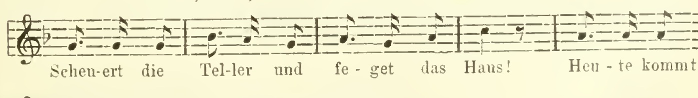
> 27. Hosche, hosche, hosche!
> Gelten die Mädel en Grosche,
> Gelten die Bübel noch viel mehr:
> Gebt mir gleich mein Bübel her!
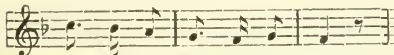
Ebenda, o. O. Vgl. Thyriot 9 Nr. 5.



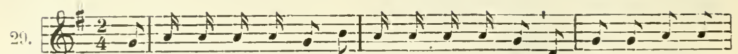
Ebenda, aus der Pfalz, zu Böhme 1 Nr. 300ff. Sicherlich in seiner Art ein Prachtstück! — Dazu folgende Nebenform aus dem Hannöverschen (vgl. Böhme I Nr. 581):
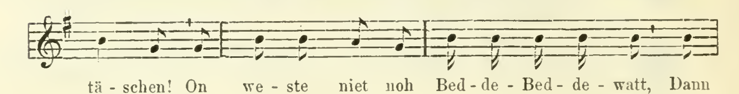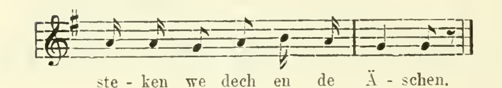






'Wenn das Kind nicht zu Bett will':

29. 

Noh Bed-de - Bedde- watt, noh Bed-de- Bed-de-watt, All noh de Rom-mels-



tä - schen! On we - ste niet noh Bed - de - Bed - de - watt, Dann



ste - ken we dech en de Ä - schen.

Ebenda, aus Mörs.

30a. Suse, mein Gretche, suse,
Schläfste oder was tuste?
„Ach meine Frau Mutter,
Ich stosse die Butter,
Ich kehre das Haus,
Ich strubbe die Maus
Und mache meim Kindche ein Hemdche daraus."

30b. Suse, Margrete, was tuste?
Schläfst du oder ruhste?
„Nein, Frau Mutter,
Ich wasche die Butter,
Ich kehre das Haus,
Ich strippe die Maus
Und mache dem Kind ein Paar Schükelchen draus."

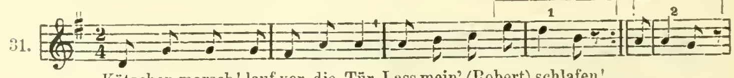
Umschlag 'Wiegenlieder' a) aus Egelsbach bei Darmstadt, b) aus Hessen. — Ein Wiegenlied ist das ursprünglich nicht, aber ebensowenig ein blosser Neckreim wie die nahverwandte Fassung Dillmann, Hunsrücker Kinderlieder Nr. 284; es scheint vielmehr zu einem Märchen zu gehören. Aus Erks KB. noch Blatt 132 von der Mittelmosel:

30c. Anna Margrethche, was tuste?
„Ich sitze beim Feuer und huste.
Ich kehre die Stube, ich strippe die Maus
Und mache dem Kindche Paar Händschelcher draus."
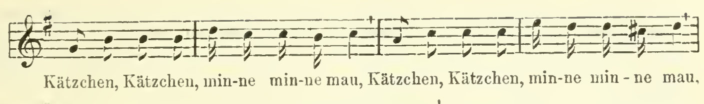
Endlich Bl. 156 vom Vogelsberg als Spottreim auf ein Kind, das nicht 'mitsein' will:
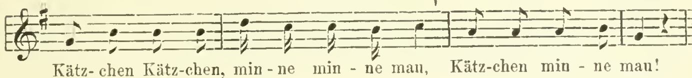
30d. Geh nur nach Haus
Und fang die Maus
Und mach dei'm Ellerknänn 'ne Pelzkapp draus!

Hier erinnert der Vers an den scherzhaften Märchenschlussreim bei Schön, Kinderlieder des Saarbrücker Landes S. 12: Das Märche iß aus, Dort drowwe lauft die Maus, Wer se fangt, soll sich e Belzkäppche draus mache. Vgl. auch Schollen Nr. 93. Dunger Nr. 270. Hruschka-Toischer S. 376 Nr. 957.

31. 

Kätzchen, marsch! lauf vor die Tür, Lass mein' (Robert) schlafen!
Sonst hol ich die Rut' her- für Und muss Kätz- chen strafen.





Ebenda, aus Prinzlow in der Uckermark [Friedländer, Wiegenlieder Nr. 7]. Offenbar Kunstdichtung, vgl. aber Böhme 1 Nr. 803. Zur Weise vgl. 'Gestern Abend ging ich aus', Erk-Böhme 1 Nr. 167.

Eschwege a. d. Werra. Georg Schläger.

Der Tau im Glauben und in der Sage der Provinz Posen.

1. Wie der Tau entsteht[1]).

In manchen Gegenden sind die Leute der Meinung, dass der Tau nichts anderes sei als die Tränen der Engel und der Seelen im Fegefeuer, die sie über die Sünden der Menschen auf Erden vergiessen; und wenn manchmal kein Tau fällt, so beruhe das darauf, dass die Menschen an diesem Tage viel gesündigt haben und dann die Tränen nicht ausreichen. Deshalb gilt auch der Tau in den Augen der einfachen Leute als heilig; ja sie schreiben ihm sogar die Kraft zu, dass er Augenleiden und ähnliche Krankheiten heilen könne. Die Weiber sammeln aus diesem Grunde den Tau auch in Flaschen, um ihn bei Krankheiten verwenden zu können.

2. Der Tau im Volksglauben.

1. Im Monat Mai muss man den Tau von den Blättern auffangen, ihn reinigen und aufbewahren. Dieser Tau soll ein gutes Augenwasser sein. (Der Glaube ist allgemein. In den Maitagen ist das Wasser des Marienbrunnens zu Glatz heilkräftig, s. M. Klose, Führer durch die Sagen- und Märchenwelt der Grafschaft Glatz S. 13; vgl. auch S. 76 und 107; Sébillot, Folklore de France 1, 94).

2. Der Tau soll ein gutes Mittel gegen Sommersprossen sein. (Ebenso in Schlesien, s. P. Drechsler, Sitte in Schlesien 1, 84, 142; 2, 204, 283.)

3. Frisch gewaschene Wäsche muss man am Abend auf den Rasen legen und dort die Nacht hindurch liegen lassen, so dass es am Morgen darauf taut. Das Bleichen mit Tau soll bei weitem besser sein als das Bleichen mit Wasser bei Tage.

4. Wenn am Morgen kein Tau liegt, so regnet es an diesem Tage; ist dagegen Tau vorhanden, so bleibt das Wetter schön. — (Deutsche Mitteilungen aus dem Kreise Obornik.)

1) Polnische Mitteilung aus dem Kreise Schroda. Nach einem Bericht aus dem Kreise Birnbaum gibt es zwei Arten von Tau: die eine quillt aus der Erde heraus, die andere fällt in Gestalt von kleinen Silberkugeln vom Himmel herab, und zwar meistens nur am Vortage von Johannis. Nur diese letzte Art hat Heilkraft. Mutter-Gottes-Tränen wird in Kujawien das Zittergras genannt. Die Ährchen sollen die Tränen Marias sein (Zeitschrift des Naturwissensch. Vereins zu Posen 9, 18). — Die Vögel holen den Tau aus dem Paradiese (Sébillot, Le folk-lore de France 2, 6). [Auch im antiken Volksglauben wurde der Tau mit den Seelen der Verstorbenen in Verbindung gebracht, s. Servius zu Verg. Aen. 3, 63].

5. Wenn ein Bauer seine Schafherde zum ersten Male auf das Feld hinaustreiben lässt, so geschieht das erstens am frühen Morgen, und zweitens lässt der Bauer seine Schafe absichtlich durch die Weide seines Nachbars auf die eigne Weide treiben. Er glaubt nämlich, dass seine Schafe, wenn sie das Gras mit dem Tauregen auf der fremden Weide fressen, davon sehr fett werden und dass sie auf der eignen Weide stets viel zu fressen haben werden. — (Polnische Mitteilung aus dem Kreise Obornik. Dagegen sollen nach einem Bericht aus Polajewo die Schafe nicht auf die Weide getrieben werden, wenn noch Tau liegt, sonst sterben sie aus.)

6. Am Tage des h. Petrus und Paulus (29. Juni) soll das Vieh auf die Weide getrieben werden, wenn noch Tau liegt, da es dann viele Milch gibt. — (Polnisch, aus Polajewo.)

7. In den Monaten Mai und Juni lassen die Frauen ihre Schweine frühmorgens aus den Ställen heraus und treiben sie in den Garten oder auf das Feld; denn sie glauben, dass der Tau für die Tiere sehr gut ist. Sie sagen:

Rosa przed świętem Janem
Pokryje świnie lanem —

d. h. der Tauregen vor dem Johannistage bedeckt die Schweine mit einer Ebene, macht sie schön und glatt wie eine Ebene. — (Kreis Wongrowitz.)

8. Hasen und Kaninchen dürfen kein Wasser trinken, sonst krepieren sie; um so reichlicher äsen sie am Morgen die Saat ab, wenn sie mit Tau bedeckt ist. Deshalb werden sie auch nie von einer Krankheit befallen. — (Polnische Mitteilung aus dem Kreise Obornik. Nach einer polnischen Mitteilung aus dem Kreise Wongrowitz ist das Wild (Hasen, Rehe u. a.) besonders im Herbst sehr fett. Das bewirkt nach dem Glauben der Landleute der Tauregen, den die Tiere frühmorgens beim Abgrasen der Wiesen oder des Grases im Walde geniessen. Der Tauregen im Herbst macht das Wild fett.)

9. Der Jäger geht auf die Pirsch, wenn sich der Tau auf die Wiesen niedersenkt; er glaubt, dass er dann den Bock sicher anpirschen wird, da der Tau dem Bock gleichsam die Spürkraft nimmt. Deswegen sagen die Jäger auch:

Jeśli rosa,	Nic nie czuje,
Cknie mu z nosa;	Choć próbuje —

d. i. wenn es Tau ist, läuft's ihm aus der Nase; er spürt nichts, trotzdem er es versucht. — (Mitteilung aus Zirke.)

10. Nach dem Schluss der Ernte pflegt man einen Kranz aus den verschiedensten Blumen zu winden, um ihn dem Hausherrn aufzusetzen. Er besteht aus dem eigentlichen Kranze und zwei Bogen, die in Kreuzform über dem Kranz befestigt sind. Nach dem Abendbrot wird er dem Hausherrn aufgesetzt. Darauf wird gewöhnlich getanzt. Der Hausherr darf den Kranz nicht eher abnehmen, als bis der Tau herabfällt. Ist dies geschehen, so weiss man ganz genau, dass die Ernte im nächsten Jahr gut ausfallen wird; denn es wird reichlich regnen. Damit aber nicht zu viel Nässe kommt, lässt man den Kranz den nächsten Tag über in der Sonne hängen. Wer vor dem Fallen des Taues den Kranz herunternimmt, kann sicher sein, dass er im nächsten Jahr keine gesegnete Ernte haben wird. — (Polnische Mitteilung aus Polajewo.)

11. Die Dorfbewohner sagen, wenn sie im Frühling und Sommer frühmorgens aufstehen und besonders am Sonntage auf das Feld spazieren gehen, um die frische Luft zu geniessen, einer zu dem andern:

Spućmy nosy, | Skosztujmy rosy —

d. h. lasst uns die Nasen niedrig halten, lasst uns den Tau geniessen; ein Beweis dafür, dass der Bauer die frische Luft am Morgen für gesund hält. — (Kreis Obornik.)

12. Ein polnischer Bauernspruch lautet:

Jeśli głósno brzęczy kosa,
Będzie rano wielka rosa —

d. h. wenn die Sense hell klingt, wird morgens grosser Tau sein. — (Kreis Wongrowitz.)

13. Wenn die Landleute frühmorgens auf die Wiese gehen, um zu mähen, bestreichen sie gewöhnlich die Sense mit dem Tau. Sie meinen, dass sich dann die Halme leichter mähen lassen.

14. Ältere Leute, die schon eine kahle Platte haben, bestreichen sich den Kopf mit Tau; sie glauben, dass der Tau den Haaren neue Kraft zum Wachsen verschafft.

15. Am besten ist der Tau, der unmittelbar am Flusse ist. Darum gehen auch die jungen Mädchen am ersten Pfingsttage auf eine Flusswiese, um sich mit Tau zu bestreichen. Sie bekommen dann, wie sie meinen, das ganze Jahr keinen Ausschlag im Gesicht und keine sog. Mitesser.

16. Wer sich mit Tau wäscht, wird schön und klug.

17. Wenn man sich mit dem am Vortage von St. Johannis gesammelten Tau die Füsse reibt, so kann man nie Krämpfe bekommen, wird auch bei der Ernte nicht müde.

18. Am ersten Weihnachtsfeiertage waschen die Knechte mit Tau, den sie am Vortage von St. Johannis gesammelt haben, den Pferden das Maul aus. Das soll das Schwitzen der Pferde in den Hundstagen verhindern. — (Polnische Mitteilungen aus dem Kreise Birnbaum).

19. In der Walpurgisnacht klettern die jungen Burschen aus dem Dorfe auf eine Eiche und bleiben bis zum Morgen dort oben. Jeder hat eine Schale bei sich, darin sammeln sie den Tau, der sich an den Blättern der Eiche befindet. Am nächsten Sonntag lassen sie den Tau weihen. Dieser Tau soll gegen den przyrok, den bösen Blick, helfen. — (Aus Schrimm, Kreis Birnbaum. In andern Dörfern derselben Gegend glaubt man, dass das auf einer Buche oder Tanne geschehen muss, und nicht in der Walpurgisnacht, sondern eine Woche später.)

20. Am Johannistage darf man frühmorgens nicht mit Schuhen auf eine Wiese oder auf ein Feld gehen, sonst erzürnt man den heiligen Johannes, und es wird dann die Ernte nicht gut ausfallen. Das Volk glaubt nämlich, dass der Täufer Johannes in der Wüste auch ohne Schuhe gegangen sei, und deshalb leide er nicht, dass die Gläubigen an seinem Feiertage frühmorgens Schuhe tragen. — (Polnische Mitteilung aus Schrimm, Kreis Birnbaum. Es ist auch hier wohl an die heilsame Wirkung des Johannistaues zu denken.)

21. Dem Tau wird wunderbare Heilkraft zugeschrieben. Wenn Leute offene Wunden haben, die nicht heilen wollen, so müssen sie diese mit dem Tau bestreichen, der auf einen Kuhfladen gefallen ist, und es wird sichere Heilung erfolgen. Um die Sommersprossen zu beseitigen, soll man an einem schönen Morgen den Tau, der an den Gräsern hängt, in Eierschalen sammeln und sich damit waschen. Leute, welche kranke Augen haben, sollen diese mit dem Tau bestreichen, der an den Tannennadeln oder auch am Altweibersommer hängt. — (Deutsche Mitteilung aus Czarnikau.)

3. Die Heilkraft des Taues.

1. Im Volke herrscht der Glaube, dass man durch Benetzen mit Tau viele Krankheiten heilen kann. Einst wollte ein Jude das auch bei seinem blinden Pferde versuchen. Er ging frühmorgens mit dem Pferde auf das Feld und benetzte ihm die Augen mit dem Tau; dann ging er stillschweigend wieder nach Hause. Als er dann später nachsehen wollte, ob das Pferd sehend geworden sei, bemerkte er zu seinem Entsetzen, dass das Pferd gar keine Augen und auch keinen Schwanz hatte. Die Leute, die das hörten, deuteten das als eine Strafe für den Missbrauch des Taues[1]).

2. Dem Tau schreibt man eine gewisse Heilkraft zu. In einem Dorfe wohnte ein kranker Mann. Er war stets sehr unruhig und nervös und litt ausserdem an Rheumatismus. Er befragte die Ärzte und nahm viel Medizin ein, aber nichts wollte ihm helfen. Da griff er zuletzt zu einem andern Mittel: er stand jeden Morgen bei Sonnenaufgang auf und ging, gewöhnlich barfuss, in Gottes freier Natur umher. Besonders ging er auf die Wiesen, wo viel Tau lag. Das tat er einen ganzen Sommer hindurch, und er wurde wirklich gesund. Die Leute im Dorf aber glaubten jetzt erst recht, dass der Tau Heilkraft besitze[2]).

3. Ein Knecht hatte Hautabschälungen an den Beinen. Er ging zu einer klugen Frau, um sie nach einem Mittel dagegen zu fragen. Die Frau sagte ihm, er müsse früh am Morgen nackt auf der 'rosa' herumlaufen, und zwar in Kreuzesform und mit geschlossenen Augen. Der Knecht tat, wie ihm geraten war; doch kaum hatte er einige Schritte gemacht, als er ganz matt wurde. Er konnte die Augen nicht aufmachen und fiel schliesslich in Ohnmacht. Ein andrer Knecht, der auf dem Felde mähen wollte, sah ihn liegen. Er brachte ihn wieder zum Leben und führte ihn nach Hause. Unterwegs erzählte dann der Kranke, ihm habe geträumt, dass er gegen die 'rosa' gesündigt habe, indem er sie mit kranken Füssen betrat. Die 'rosa' kann heilen, wen sie will, wenn der Betreffende vorher einen Spruch sagt. Den aber hatte die Frau dem Knechte mitzuteilen vergessen, und daher war das Übel gekommen[3]).

4. Brandwunden werden durch Tau geheilt[1]).

Eine Frau aus Lechlin-Heuland, die sich auf das Besprechen von verfangenem Vieh wohl verstand, hatte einmal auch ein brennendes Bauernhaus besprochen;

1) Polnische Mitteilung aus Schrimm, Kreis Birnbaum. In demselben Dorfe hat man die Redensart: Slepi widzą lepi jak inni, d. i. Blinde sehen schlechter als andre. Sie soll daher kommen, dass ein blinder Bettler einmal erzählt hat, wie er in der Vigilie von St. Johannes in der Nacht auf das Feld gegangen sei, um sich die Augen mit Tau zu waschen. Nun darf bei diesem Vorgange kein Wort gesprochen werden; der Bettler war aber, nachdem er sich gewaschen, durch einen über den Weg laufenden Hasen erschreckt worden und hatte die Worte gerufen: 'Jesus Maria!' Und deshalb war er wieder blind geworden.

2) Aus Polajewo, polnische Quelle. A. John, Sitte im deutschen Westböhmen S. 241: Am Ostersonntag wälzen sich manche vor Sonnenaufgang im Wiesentau. Aus Brudzyn teilt mir Herr Lehrer A. Szulczewski mit: Am Pfingstmorgen vor Sonnenaufgang soll man sich nackt auf den Mohrrübenfeldern herumwälzen; diese Mohrrüben werden alsdann vorzüglich geraten. Das ist offenbar eine Erinnerung an das Sichwälzen im Pfingsttau.

3) Mitteilung aus Zirke. Der Erzähler fasste die 'rosa' (den Tau) als ein persönliches Wesen.

4) Erzählt von einem deutschen Arbeiter in Rogasen. Auch sonst werden derartige Heilmittel durch einen Traum offenbart, vgl. meine Volkssagen aus Hinterpommern 1885 S. 62; Rogasener Familienblatt 10, 4.

aber vor den ihr nacheilenden Flammen hatte sie sich nicht schnell genug retten können, und so hatten ihre Kleider Feuer gefasst. Die Bauern erstickten die Flammen zwar, indem sie die Frau mit Wasser begossen, doch hatte sie zahlreiche Brandwunden davongetragen. Allmählich heilten diese Wunden, und nur die rechte Hand, mit welcher die Frau das Kreuzeszeichen gegen das Feuer gemacht hatte, wollte durchaus nicht heilen. Das arme Weib hatte mehrere Jahre hindurch furchtbar zu leiden. An jedem Jahrestage des Feuers aber wurden die Schmerzen noch schrecklicher, und im dunkeln Zimmer leuchtete die Hand so schauerlich, wie alte Weiden in der Nacht ein gespensterhaftes Licht verbreiten. Die Frau bat Gott täglich auf ihren Knien, er möge ihr doch helfen.

Einmal nun, in der Nacht vom Gründonnerstag zum Karfreitag, erschien ihr ein Engel im Traum und sagte: „Willst du gesund werden, so kannst du es nur jetzt. Geh am Karfreitag frühmorgens vor Sonnenaufgang hinaus nach dem Rain der Schulzenwiese, wo das Bild des gekreuzigten Heilands steht. Dort nimm von den Gänseblümchen den frischen Tau und träufle ihn auf die wunde Hand; mache dann mit der linken Hand ein Kreuz darüber und knie vor dem Bilde nieder. Dann stehe auf und wandle dreimal um das Bild des Heilands herum; dabei sollst du jedesmal folgenden Spruch beten:

Im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes!
Ich geh vor Sonnenstund'
Ums Kreuz für meine Wund'.
Der Tau ist bald verschwunden,
Die Hand muss drum gesunden.
Im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes.

Dies tue dreimal, am Karfreitag, am stillen Sonnabend und am Ostermorgen. Umsehen aber darfst du dich auf dem Hin- und Rückwege nicht, darfst auch sonst kein Wort weiter sprechen.“ Nachdem der Engel das gesagt hatte, verschwand er. Die Frau aber tat, wie ihr befohlen war, und siehe da, am Ostersonntag ward ihre Hand ganz gesund.

5. Tauauge[1]).

Ein armer junger Bauer hatte in einem kleinen Dorfe eine Wirtschaft gekauft und sich dort verheiratet. Das Glück war ihm hold, und sein Wohlstand wuchs von Jahr zu Jahr. Zu seiner vollen Zufriedenheit fehlte ihm nur eins, ein Kind. Aber so sehr er auch Gott darum bat, er bekam keins. Da geschah es, dass in einer Gewitternacht ein altes Weib zu ihm kam und um ein Obdach bat. Er hatte Mitleid mit der Alten und nahm sie in seine Stube. Sie sprachen von diesem und jenem, und dabei fragte die Frau denn auch, ob er keine Kinder habe. Der klagte er dann sein Leid, und die Alte versprach, ihm zu einem Kinde zu verhelfen; er solle nur der Kirche alle Tage ein Licht spenden, bis ein Jahr vergangen sei, dann werde Gott seine Bitte erhören. So geschah es auch, und nach einem Jahr schenkte Gott den Bauersleuten ein Mägdlein, das nannten sie Rosaoko, d. i. Tauauge. Sie erlebten an dem Kinde viele Freude, denn es war schön und hatte so liebliche Augen. Als es aber älter wurde und zu gehen anfing, wunderten sie sich, dass es immer mit den Händchen umhertastete und sich nur zaghaft bewegte. Der Bauer machte andre darauf aufmerksam, und jetzt erst merkte man, dass das schöne Kind blind war.

Je mehr das Mädchen heranwuchs, desto schöner wurde es, und man konnte den lebhaften Augen durchaus nicht ansehen, dass sie blind waren. Und noch etwas Wunderbares war an den Augen zu bemerken: sie konnten nicht weinen:

1) Erzählt von einem polnischen Arbeiter in Rogasen. Tau, der auf die Rosen gefallen ist, vertreibt Entzündung der Augen, s. P. Drechsler, Sitte in Schlesien 2. 292.

und wenn das Kind Schmerz empfand, sah man wohl ein heftiges Zucken in den Augen, aber Tränen kamen nicht hinein.

Als das Mädchen 13 Jahre alt geworden war, erschien die Alte, die seine Geburt geweissagt hatte, wieder bei dem Vater. Dieser erkannte sie sofort und wollte sich bei ihr für das Kind bedanken; aber sie wehrte ihm und sagte: „Danken sollst du mir erst dann, wenn ich dein Kind sehend gemacht und ihm Tränen gegeben habe.“ Sie befahl nun dem Bauer, in einer Muschel den Tau von den Rosen in seinem Garten zu sammeln und ihn dem Kinde in die Augen zu giessen. Am andern Morgen tat der Bauer das, und das Kind wurde sehend und bekam ganz gesunde Augen. Die Alte aber war und blieb verschwunden.

6. Die Sprache der Vögel verstehen[1]).

Im Kreise Wongrowitz lebte einst ein Bettler, der die Sprache der Vögel verstand. Dieser Mann hatte fast immer unter einer alten Weide übernachtet, auf der sich in jeder Nacht die Sperlinge versammelten und sich erzählten, was sie am Tage gehört und gesehen hatten. Der Bettler, der unter dem Baume lag, hörte zu und erfuhr auf diese Weise viel Neues. Als er in einer Nacht wieder lauschte, da sagte ein Sperling: „Heute habe ich gesehen, wie dort bei dem Walde ein Mann eine Grube gegraben hat.“ Und ein andrer sagte: „Ich habe gesehen, wie ein reicher Mann dort Geld vergraben hat.“ Am nächsten Tage ging der Bettler hin und suchte nach; er fand das Geld auch und wurde dadurch ein reicher Mann. Wenn man ihn nun später fragte, wie er so reich geworden sei, so erzählte er von den Sperlingen, die ihm den Schatz angezeigt hätten; und fragte man ihn weiter, was man tun müsse, um die Sprache der Vögel zu verstehen, so pflegte er folgendes zu erzählen: „Es ist ein Morgen im Jahre, an dem sich die Vögel mit dem Tauregen sättigen. Weiss man, welcher Morgen das ist, so muss man an demselben ebenfalls den Tau von den Pflanzen ablecken, und man wird dann die Sprache der Vögel verstehen.“ Welcher Morgen das aber sei, wollte er nicht sagen.

7. Der stinkende Tau[2]).

Ein Hirt trieb das Vieh seines Herrn auf eine Wiese. Als er dort eine Zeitlang verweilt hatte, sah er Dämpfe aufsteigen. In der Meinung, dass sie

1) Aus dem Kreise Wongrowitz, polnische Quelle. Die Leute nennen diesen Tauregen, mit dem sich nach dem Volksglauben die Vögel sättigen, ptasie mleko, d. i. Vogelmilch. Wenn ein Kind etwas Aussergewöhnliches begehrt, so sagt die Mutter wohl zu ihm: Pewnie byś chciał ptasiego mleka, vielleicht möchtest du Vogelmilch haben (Kreis Obornik). [Vgl. das altgriechische Sprichwort *γάλα ὀρνίθων*, bezogen auf Leute, denen grosser Reichtum leicht zufällt]. Zum Verstehen der Vogelsprache s. meine Pos. Geld- und Schatzsagen Nr. 25; ebenso das Märchen: Die Prophezeiung der Lerche, bei M. Toeppen, Aberglauben aus Masuren S. 150 ff. Hierzu folgende Erzählung aus Brudzyn (Kreis Znin): Vor mehreren Jahren starb in Brudzyn ein Wirt. Nach seinem Tode kam jeden Morgen eine Haubenlerche, setzte sich hinter der Scheune auf einen Sandhaufen, sang mehrere Male und schrieb, wenn sich jemand aus der Familie zeigte, in den Sand: 'Der Vater braucht Hilfe'. Die Haubenlerche wurde bald bemerkt, und da sie nicht von der Stelle wollte, suchte man sie zu fangen. So fand man auch die Schrift im Sande; aber man achtete nicht darauf, sondern verwischte sie. Am nächsten Morgen sahen die Angehörigen des Verstorbenen die Lerche wieder und sahen auch die Schrift im Sande, ja mehr noch: als es Abend wurde, sah man auf der Stelle einen grossen schwarzen Hund liegen. Da liess man für die Seele des Verstorbenen eine Messe lesen, und seit der Zeit fand man nichts mehr auf dem Sandhaufen.

2) Erzählt von einem alten Hirten aus Jastrowo, Kreis Samter. Derselbe berichtete

von der Sonne herrührten, die auf den feuchten Erdboden schien, achtete er nicht weiter darauf. Nach kurzer Zeit sah er nichts mehr von den Dämpfen, aber das Vieh gebärdete sich in auffallender Weise: es hob die Schwänze und liess die Köpfe hängen. Der Hirt glaubte, es wolle herumlaufen, doch es stand ruhig still. Da ging er näher an die Kühe heran und wurde nicht wenig erschreckt, als er sah, dass das gesamte Vieh die Zungen weit ausgestreckt hatte und dass die Augen aus ihren Höhlen traten. Bald erkannte er, dass die Tiere von dem Grase gefressen hatten, welches die śmierdrąca rosa, der stinkende Tau, bedeckt hatte. Er wusste nun, dass er von seinem Herrn bestraft werden würde, und suchte sich der Strafe durch die Flucht zu entziehen. Auf dem Gute merkte man erst zur Mittagszeit, dass dem Hirten etwas zugestossen sein müsse, und man lief auf das Feld und sah das ganze Unglück. Die Kühe lagen alle tot am Boden, die Hörner in die Erde gebohrt. Von weitem schon hatte man einen stinkenden Geruch gemerkt, und als die Leute nahe an die Tiere herankamen, stanken diese entsetzlich und waren nicht zu berühren; denn die śmierdrąca rosa hatte sie schnell zur Verwesung gebracht. Den Hirten fand man schliesslich im Walde. Er erzählte, dass er die Dämpfe habe aufsteigen sehen und dass das Vieh davon ganz steif geworden sei; er habe aber zu spät erkannt, dass das die śmierdrąca rosa gewesen sei. Man liess nun die Kühe nie wieder auf jener Wiese weiden.

8. Hexen sammeln Tau[1]).

Nach dem Volksglauben gehen die Hexen beim Neumonde nackt oder nur mit einem Hemde bekleidet auf eine fremde Wiese und sammeln mit Sieben aus Lindenbast den Tau von dem Grase. Dadurch nehmen sie dem Vieh, das auf dieser Wiese gehütet wird, die Milch fort und füllen ihre eigenen Töpfe. Wenn die Siebe sich füllen, so ist das ein Zeichen, dass die Töpfe schon voll sind.

Rogasen. Otto Knoop.

---

noch weiter, dass man das Heu, das von solchen Wiesen kommt, ruhig gebrauchen kann: es schadet dem Vieh nicht, da die śmierdraca rosa verdunstet ist. Weiden aber soll man das Vieh auf solchen Stellen nicht, denn die śmierdraca rosa ist immer schädlich. Wo sie schwächer ist, da ist doch ein grosser Verlust an Milch zu verspüren. Ihr Vorhandensein ist sofort am Vieh selbst zu merken; denn es wird traurig und lässt die Köpfe hängen. Man muss es dann sofort auf eine andre Weide bringen.

1) Erzählt von einem polnischen Wirtschaftsinspektor. Nach einer anderen polnischen Mitteilung soll der Tau in der Johannisnacht dazu helfen, böse Geister und Gespenster ausfindig zu machen. Man soll in dieser Nacht die Spuren der bösen Geister und Hexen ganz genau erkennen können. Über die Hexen als Milchzauberinnen s. Grimm, Myth. S. 897; vgl. ferner meinen Artikel 'Die Molkentöverschen' in den Blättern für pom. Volkskunde 4, 111f. und Müllenhoff, Sagen von Schleswig-Holstein S. 565. Nach einem kujawischen Volksglauben kann der Priester, wenn er die Monstranz emporhebt, alle Hexen sehen, die in der Kirche anwesend sind; denn sie tragen einen Milcheimer auf dem Kopf. Auffallend ist hier das Sieb aus Lindenbast. Die Linde ist sonst den bösen Geistern gefährlich, s. meine Mitteilungen aus der Pflanzenwelt in der Zeitschrift des Naturwissensch. Vereins zu Posen 9, 15 und 11, 78. Mit einem Stecken von Lindenholz kann man nach kujawischem Glauben den Teufel prügeln, s. Blätter f. pom. Volkskunde 10, 153; mit einem Strick von Lindenbast kann man den Teufel fangen, s. diese Zeitschrift 15, 103; F. Müller, Siebenbürgische Sagen S. 34; J. Wenzig, Westslawischer Märchenschatz S. 164 und die Bemerkung zu der Stelle. Ein Hammer mit einem Stiel von Lindenholz dient dazu, die litauische Laume zu fangen, und mit einer Peitsche von Bast wird die Laume geschlagen, s. A. Schleicher, Litauische Märchen S. 94f.

Doppeldeutige Volksrätsel aus Niedersachsen.

Jungwirths oben 20, 83 gedruckte Rätselsammlung aus dem oberen Inntal enthält einige von der beliebten und weit verbreiteten Art zweideutiger Volksrätsel, deren Auflösung wider Erwarten harmlos ist (s. oben 15, 451), so Nr. 6 und 7. Ich teile im Anschluss daran einige aus Norddeutschland mit.

1. Leg deuinen Biuk up meuinen Biuk,
Lat deuinen Tappen in meuin Lock snappen.

(Auflösung: Der Koffer). [Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen 1, 73 Nr. 145g.]

2. Das Brautbett ist gedeckt,
Die Braut hat sich darauf gestreckt,
Der Bräutigam steht an der Wand,
Hält den Herold in der Hand,
Allebald will 'r druff.

(Auflösung: Scheune mit ausgebreitetem Getreide und Drescher mit Dreschflegel). [Wossidlo 1, 307.]

3. Häb'n Ding mang'n Beinen,
Kann eck Geld mit verdeinen,
Wu de Vedder Fix anne gäht,
Wu de Vedder Busch uppe stäht.

(So oder so ähnlich klang es; Auflösung: Das Spinnrad). [Wossidlo 1, 41 Nr. 66.]

4. Eine Rauhe hab ich,
Trag sie vor dem Leibe;
Junggesellen, fürcht't euch nicht,
Meine Rauhe beißt euch nicht.

(Auflösung: Der Muff). [Wossidlo 1, 42 Nr. 69.]

5. Grün ist der Himmel,
Rot ist der Primmel,
Schwarz ist das Loch,
Wo der Primmel inne stoch.

(Auflösung: Die Wurzel, Mohrrübe). [Wossidlo 1, 66 Nr. 121.]

Diese fünf Rätsel stammen aus dem Flecken Markoldendorf (Kr. Einbeck), wo sie der Einsender vor Jahren gehört hat.

6. Tweibein geiht mit Dreibein int,
Dau kamm Veirbein
Un woll Tweibein beuiten;
Dau namm Tweibein Dreibein
Un woll Veirbein damie smeuiten.

(Auflösung: Ein Mädchen geht mit dem Spinnrad aus zum Spinnen; da kommt ein Hund und will es beissen; das Mädchen will nun mit dem Spinnrade nach dem Hunde werfen).

Mündlich gehört von der Wirtsfrau in dem braunschweigischen Dörfchen Rittierode am 25. April 1911. [Wossidlo 1, 15 nr. 15.]

Göttingen. August Andrae.

Bücheranzeigen.

Wolf Wilhelm Graf Baudissin, Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter. Leipzig, J. C. Hinrichs 1911. XX, 575 S. Mit 10 Tafeln. 24 Mk.

Das überaus gelehrte und scharfsinnige Werk des berühmten Semitisten hat über seine Fachwissenschaft hinaus allgemeinere Bedeutung. Zunächst handelt es sich um methodische Fragen der Mythologie. B. steht im ganzen der neueren Entwicklung der vergleichenden und folkloristischen Religionsforschung mit entschiedener Skepsis gegenüber, obwohl er in einigen Punkten sich ihr angenähert hat, so in der Anerkennung von vornherein als heilig verehrter Bäume und Quellen (S. 37 Anm., vgl. S. 176), während er in heiligen Steinen und Felsen (S. 30. 32) nur Denkmäler einer Theophanie sehen will — aber kann nicht eben in dem Felsen selbst die göttliche Kraft sichtbar geworden sein? — Dieser Gegensatz gegen eine gerade auch in der semitischen Religionsforschung herrschende Richtung macht ihn im Gebrauche von Ausdrücken (wie 'Seele' S. 14 Anm.) und in der Erklärung der Phänomene (z. B. wenn er es ablehnt, Baal auf eine einzige Naturkraft zurückzuführen S. 38) besonders vorsichtig; und wer den Unfug kennt, der durch leichtsinnige Anwendung von Terminis (wie 'Fetischismus', 'Totemismus') und durch vorschnelle Interpretation (besonders 'naturalistische' vgl. S. 26f.) angerichtet worden ist, wird für diese Schulung zur Vorsicht dankbar sein müssen.

Weiter aber handelt es sich um ein wichtiges mythologisches Einzelproblem mit volkskundlicher Grundlage. Als sein eigentliches Thema bezeichnet es der Vf. selbst, die Entstehung des Glaubens an Stammgötter (S. 50) zu beleuchten, und zwar indem er in dem Fall des babylonisch-phönizischen Schutzgottes die Entwicklung aus dem Naturgott heraus (S. 54) dartun will.

Wie weit dies gelungen ist und wie weit die wichtigen Beziehungen zum Alten Testament, die B. ausspricht (S. 385f.), erwiesen sind, das zu beurteilen entzieht sich natürlich meiner Kompetenz. Aber die Ideen, die auf diesem Wege beleuchtet werden, sind die gleichen, die für alle volkstümliche Weltanschauung von grundlegender Bedeutung sind: vor allem die des Lebens (S. 56f. 480f. 519), die ich auch für die altgermanische Religion in ihrer kaum zu überschätzenden Wichtigkeit darzulegen suchte; und damit auf das engste zusammenhängend die der Heilgötter (S. 390f.) und Auferstehungsgötter (S. 403f.), wobei der Vf. die Analogie des pflanzlichen Lebens (S. 433) vielleicht doch zu ausschliesslich zum Schlüssel des Unsterblichkeitsglaubens (S. 426. 445. 510f.) macht. Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch (S. 494. 498) und der eingeschränkte Ewigkeitsbegriff (S. 499 Anm.) sind für diese Fragen (Auferstehung von Toten S. 403f.) ebenso wichtig wie gewisse Symbole: der Eber (S. 144. 159), der Phallus (S. 179 vgl. S. 30 Anm.) oder gewisse Konsequenzen (Verwandtschaftsbeziehungen zu den Göttern S. 44). Die Analogie dieser uralten Vorstellungen oder auch unmittelbar ihre Nachwirkung und Fortdauer reicht aber noch weit über den jüdischen Auferstehungsglauben (S. 510) hinaus. Wie das Verbot des Schweinefleischessens

mit der Abneigung gegen ein heiliges Tier der Heiden zusammenhängen mag (vgl. allg. S. 161 f.), so haben die christlichen Missionare gegen das Verzehren von Pferdefleisch geeifert, weil das ein Opferessen gewesen war; und wie ein keilinschriftlicher Name (S. 348) lautet: 'Adonis ist mein Fels', so verleiht noch Christus dem Petrus seinen Namen. Wie denn überhaupt die theriophoren Eigennamen der Semiten, die B. bespricht, durch typische Übereinstimmung und Abweichung den indogermanischen gegenüber besonders interessant sind. Andere Züge der Volkssage, in denen sie sich mit der Mythologie berührt, sind die Entrückung in den Himmel (S. 102); die Adonisgärten, gleichsam ein Gegenbild zu den christlichen Krippen als Mittel der symbolischen Theophanie (S. 131): das Auferstehungsfest als Vorbild des Osterfestes (S. 133); die merkwürdigen Ernte-Trauerbräuche (S. 163). Auch auf die Wichtigkeit der Fristbezeichnung 'am dritten Tage' (S. 407 f.) sei hingewiesen.

So ist es klar, dass das umfängliche Werk trotz prinzipiellen Widerspruches z. B. gegen Frazer (S. 165 Anm.) weder von der Volkskunde zu lernen noch sie zu bereichern versäumt.

Berlin. Richard M. Meyer.

G. Schwela, Lehrbuch der niederwendischen Sprache. Erster Teil: Grammatik. Kottbus, Selbstverlag, 1905. 103 S. 2,40 Mk. — Zweiter Teil: Übungsbuch, ebd. 1911. 127 S. 2,40 Mk. (Adresse des Vf.: Nochten bei Boxberg, Ober-Lausitz, Prov. Schlesien.)

Das Lehrbuch der niederwendischen Sprache von Schwela verdient auch in dieser Zeitschrift angezeigt und besprochen zu werden; denn die Forscher auf dem Gebiete der heimatlichen Volkskunde werden es gar nicht selten bei ihren Studien mit vielem Nutzen gebrauchen können, da die verschiedensten volkskundlichen Erscheinungen in der Mark Brandenburg auf altwendischen Sitten und Gebräuchen beruhen und viele Orts-, Flur- und andere Namen nur mit Hilfe der wendischen Sprache richtig erklärt werden können.

Die Schwelasche Grammatik behandelt die niederwendische Schriftsprache der Gegenwart, wie sie sich auf Grund der Bibelübersetzung des Fabricius (1709) und Fryco (1796) aus dem zentral gelegenen Kottbusser Dialekt herausgebildet hat; der Verfasser hat sie aber in allen ihren Formen an der heutigen Volkssprache jenes Dialekts nochmals geprüft, veraltete Formen, falls sie mit herangezogen werden mussten, und Germanismen, die sich in die Sprache eingeschlichen haben, überall als solche bezeichnet und fehlerhafte Bildungen und Wendungen wenig sprachkundiger Schriftsteller, wo nötig, gerügt, sonst aber unbesprochen gelassen mit Rücksicht auf den Umfang des Buches und die, für die in erster Linie die Grammatik bestimmt ist. Sie zerfällt in vier Hauptteile: Lautlehre, Formenlehre, Wortbildungslehre, Satzlehre. Die ganze Darstellung ist tadellos, alle Regeln sind klar und deutlich gefasst, mit kurzen Worten: Schwelas Grammatik ist ein treffliches Lehrbuch für alle diejenigen, die die niederwendische Sprache erlernen oder sich in ihrem richtigen Gebrauche festigen wollen, und ein vorzügliches Nachschlagebuch für diejenigen Gelehrten, die sich ohne viel Mühe und Kosten über die Laute und Formen dieses in vieler Hinsicht überaus interessanten Idioms orientieren wollen.

Das Übungsbuch beansprucht besonders durch seinen Inhalt in noch höherem Grade das Interesse des Forschers auf dem Gebiete des heimatlichen Volkstums. Der ganze in 68 Lektionen verteilte Stoff der Übungen ist aus dem niederwendischen Volksleben entnommen und beruht auf der gegenwärtigen niederwendischen Volkssprache sowohl in den Einzelsätzen wie in den zusammenhängenden Stücken. Der grammatische Stoff einschliesslich der Syntax ist in dem Übungsbuche methodisch verteilt und gleichmässig verarbeitet, alle gebräuchlichen sprachlichen Formen und Regeln sind genügend mit treffenden Beispielen belegt, so dass wohl einer, der sich den Inhalt des Schwelaschen Buches zum geistigen Eigentum macht, in der heutigen niederwendischen Schrift- und Umgangssprache gut bewandert erscheinen wird. Aus praktischen Gründen werden meist nur mustergültige Einzelsätze geboten, die 62 Lektionen umfassen; zwischen diese sind nur in sechs Lektionen an geeigneten Stellen zusammenhängende Stücke eingestreut, und zwar vier Gedichte der drei besten wendischen Volksdichter Mato Kósyk (2), Fryco Rocha und Handrij Zejlar, ferner eine Sammlung (30 Nummern) der bezeichnendsten niederwendischen Volkssprichwörter und ein längeres Prosastück über wendische Grussformeln und Begrüssungsbräuche. In einem Anhang treten noch zwei weitere volkstümliche Prosastücke (ein Märchen und eine Fabel) hinzu, die zur Veranschaulichung und Einübung der Aussprache der überaus fein abgetönten niederwendischen Laute und melodiösen Wörter dienen sollen und deshalb mit einer Interlineartranskription in deutschen Lettern (die wendischen Wörter erscheinen mit Rücksicht auf die Bestimmung des Lehrbuches durchweg mit lateinischen Buchstaben in der normalisierten wendischen Rechtschreibung) und mit einer wortgetreuen deutschen Interlinearübersetzung. Der Wert des Übungsbuches wird noch dadurch erhöht, dass es in einem doppelten (niederwendisch-deutschen und deutsch-niederwendischen) Wörterbüchlein alle sowohl in der Grammatik wie im Übungsbuch vorkommenden niederwendischen Wörter enthält. Dieses Wörterbüchlein der landläufigsten Wörter der niederwendischen Sprache muss das schon seit mehr als zwanzig Jahren vergriffene einzige 'Niederlausitzisch-wendische Handwörterbuch' von Zwahr, das noch dazu von Druckfehlern wimmelt und an mangelhafter Rechtschreibung stark leidet, so lange kein Ersatz geboten wird, vertreten und wird wegen seiner unbedingten Zuverlässigkeit auch volkskundlichen Forschern gute Dienste leisten können.

Das Schwelasche Lehrbuch, sowohl die Grammatik wie das Übungsbuch, ist demnach eine sehr verdienstvolle Arbeit und darf mit gutem Recht eine allseitige Beachtung und Anerkennung beanspruchen; gewiss ist es sehr zu wünschen, dass der Vf. und Selbstverleger des Buches durch guten Absatz wenigstens auf seine Kosten käme, damit er zur geistigen Arbeit nicht noch pekuniäre Opfer zu bringen brauchte; der schönste Lohn für ihn wäre es aber jedenfalls doch, wenn sein vorzügliches Lehrbuch nicht bloss in seiner Heimat Freunde fände, sondern das Interesse für die Sprache und das Wesen seines tiefreligiösen und streng loyalen wendischen Völkchens auch dort weckte, wo es jetzt leider nicht vorhanden ist, und beitrüge zur Erhaltung alles dessen an altehrwürdigem Volkstum der Niederlausitz, was trotz aller Ungunst der Verhältnisse und allen falschen Eifers der Menschen noch nicht verschwunden ist.

Freiberg in Sachsen. Ernst Mucke.

Robert Holsten, Woher stammt die Weizacker Tracht? Pyritz, 1911 (Programm des Königl. Bismarck-Gymnasiums zu Pyritz). 19 S. 4°.

Es ist sehr erfreulich, dass sich die wissenschaftliche Beilage eines Gymnasialprogramms auch einmal ein volkskundliches Thema zum Gegenstand genommen hat. Dass es eine Untersuchung zur Trachtenkunde war, auf die die Wahl fiel, ist wohl in den örtlichen Verhältnissen begründet: Pyritz liegt im Mittelpunkt des Weizacker Trachtengebietes. Leider wird der Wert der vorliegenden Arbeit durch eine Reihe methodischer Fehler ganz erheblich in Frage gestellt. Zunächst vermisst man eine eingehende Beschreibung der Tracht. Der Verweis auf Abbildungen in Trachtenwerken (S. 2) oder auf die Beschreibung an anderen Orten (S. 2 Anm.) genügt schon deswegen nicht, weil erst eine genaue Trachtenbeschreibung eine sichere Grundlage für die ganze Untersuchung schafft. Es kann darum auch die Abgrenzung des Trachtengebietes, die der Vf. vornimmt (S. 2—4), nicht als gesichert angesehen werden. Ferner liefert die Befragung von Gewährsmännern kaum ein einwandfreies Material. Auch gebildete Einheimische, wie Pfarrer, Lehrer und Gutsbesitzer können nicht ohne weiteres als Sachverständige betrachtet werden. Denn der Begriff einer bestimmten Volkstracht und damit auch die Feststellung ihrer räumlichen Verbreitung kann nur durch genaue Vergleichung von Ort zu Ort gewonnen werden, bei der man dann am Ende den charakteristischen Typus der Tracht erhält. Es gibt Volkstrachten, die auf den ersten Blick zusammenzugehören scheinen und die doch ganz verschiedenen Trachtentypen angehören. Und umgekehrt sind Trachten, die anscheinend gar nichts miteinander zu tun haben, bei näherer Untersuchung nur Varianten desselben einheitlichen Trachtentypus. — Ist so die ganze Grundlage, auf die die Untersuchung gestellt ist, unsicher, so ist auch die Alternative: ‘entweder ist die Weizacker Tracht ein Erzeugnis des Bodens oder sie ist von auswärts gekommen’ (S. 4 f.) unhaltbar. Ein ‘Erzeugnis des Bodens’ (an sich schon ein unklarer Ausdruck) ist die Volkstracht nirgends gewesen, wenn darunter verstanden werden soll, dass die Bewohner eines bestimmten Gebietes ihre Tracht selbst erzeugt, sozusagen ‘erfunden’ haben. Die Volkstracht ist überall eine Nachahmung städtischer Modekleidung gewesen. Es hätte darum versucht werden müssen, die Weizacker Tracht soweit wie möglich zurückzuverfolgen — denn auch die Volkstrachten haben oft eine sehr lange Entwicklung hinter sich, in deren Verlauf sich unter Umständen das äussere Trachtenbild vollkommen verändern kann — und für ihre älteste feststellbare Form ein Vorbild in der zeitgenössischen Mode zu finden. Die eingehenden geschichtlichen Untersuchungen dagegen, die der Vf. vornimmt (S. 9—16), sind für die Beantwortung der Frage, die er sich gestellt hat, ohne Bedeutung. Wenn er zu dem Ergebnis gelangt, dass die Weizacker Tracht von deutschen Kolonisten stammt, welche von den Colbatzer Mönchen ins Land geholt wurden (S. 9), so ist das schon deswegen nicht richtig, weil zu jener Zeit — wohl im 11. oder 12. Jahrhundert? — von einer Volkstracht im heutigen Sinn noch gar nicht die Rede sein kann; diese hat sich erst viel später entwickelt. Auch hätte doch der Umstand, dass dies Ergebnis mit dem geographischen Befund nicht stimmt, den Vf. gegen seine Folgerungen misstrauisch machen sollen. Denn er muss zugeben, dass die Tracht einerseits das Colbatzer Gebiet nicht ausfüllt und andererseits darüber hinausgeht. Und wenn er selbst es ‘auffallend’ nennt, ‘dass ältere Berichterstatter wohl des Weizackers Erwähnung tun, aber die Weizacker Tracht nicht nennen’, so hätte ihn das vielleicht doch zu dem Schluss führen können, dass die Tracht unmöglich schon sieben Jahrhunderte dort heimisch sein kann (S. 7). — Trotzdem wäre es an sich

möglich, dass die Weizacker Tracht durch Einwanderer dorthin verpflanzt worden ist, wenn auch erst in erheblich späterer Zeit. Dass es aber nun gerade die Altmark gewesen ist, aus der diese Leute kamen (S. 16), dafür ist der Beweis nicht gelungen. Denn die Altmärker Tracht ist, wie der Vf. selbst bemerkt, eine andere, und die paar verwandten Züge, die er entdeckt (S. 16f.), liessen sich ohne Mühe auch in jeder anderen Volkstracht wiederfinden.

Ich bin absichtlich auf diese methodischen Mängel der Arbeit näher eingegangen, weil gerade auf dem Gebiete der Trachtenkunde die Grundsätze wissenschaftlicher Forschung noch fast ganz unbekannt sind. Übrigens treffen meine Ausstellungen auf fast alle neueren Trachtenbücher zu; es gibt ausser Justis 'Hessischem Trachtenbuch' keines, das wissenschaftlichen Ansprüchen genügte.

Hatzfeld. Karl Spiess.

Tobias Norlind, Studier i svensk folklore. Lund, Gleerup 1911. XXVI, 432, 16 S. (Lunds Universitets Årsskrift n. f. afd. 1, bd. 7, nr. 5).

Die fünf hier vereinigten Studien des schwedischen Musikhistorikers behandeln sämtlich interessante Fragen aus der Geschichte des Volksliedes und der Musik und sind, da sie sich keineswegs auf das Heimatsland des Vf. beschränken, sondern die verwandten Erscheinungen bei den Nachbarvölkern ausgiebig berücksichtigen, auch für die deutsche Volkskunde von Wert. Zuerst erörtert N. den 'Ursprung der Dichtkunst, der Musik und des Tanzes', indem er die von Darwin, Bücher, Wallaschek u. a. aufgestellten Theorien mustert; ihm scheint der Anfang der Lyrik in musikalischen, d. h. durch harmonische Intervalle und Rhythmus ausgezeichneten Ausrufen zu liegen; mit dem rhythmischen Gesange trat der aus der durch die Arbeit geregelten Körperbewegung und aus nachahmendem Spiele erwachsene Tanz in Verbindung, und so entwickelten sich die Anfänge des Dramas, denen erst geraume Zeit später das Epos folgte. — Auf festerem Boden bewegen sich die folgenden Untersuchungen: 2. Tanz und Musik im schwedischen Volksglauben, 3. Naturmythen im schwedischen Volksliede, 4. Lieder bei schwedischen Volksfesten, 5. Geschichte der schwedischen Polska. Mit ausgebreiteter Literaturkenntnis (das Verzeichnis der benutzten Werke umfasst über 500 Nummern) führt der Vf. uns die Sagen von dem durch Unterirdische geschenkten Trinkhorn (vgl. das Oldenburger Horn bei Grimm DS nr. 547), von den Tänzen der Elfen und ihren Wirkungen auf die Menschen, vom Nix und der Wasserfrau, von der zwingenden Gewalt ihrer Melodien und von ihrer Sehnsucht, erlöst zu werden, vor, und betrachtet sodann acht schwedische Volkslieder, in denen ein Mensch von einem elbischen Wesen begehrt und zur Liebe verlockt wird, um dann entweder seiner Gewalt anheimzufallen, wie Herr Oluf der erzürnten Elfin, oder ihm glücklich zu entrinnen, wie Jungfrau Agnete dem Nix. Obwohl sich zu mehreren dieser mittelalterlichen Balladen in England, Deutschland und Frankreich Seitenstücke vorfinden, glaubt N. doch den Ursprung der ganzen Gruppe im skandinavischen Norden annehmen zu müssen, wo überhaupt diese Dichtungsgattung zuerst ausgebildet wurde. Jünger als jene bis ins 13. Jahrhundert zurückreichenden epischen Lieder sind die bei den kirchlichen und Jahreszeitsfesten von herumziehenden Burschen angestimmten Gesänge, auf welche die gelehrte Poesie mehrfach eingewirkt hat (vgl. oben 20, 122 über Norlinds Latinska skolsånger); neben den Mailiedern bespricht N. die den Schweden eigentümlichen Stephans-

lieder, die am zweiten Weihnachtstage, wo man die Pferde aus dem Stalle führt, zum Vortrag kommen, die dramatischen Weihnachtsspiele, die aus heidnischer Tiervermummung abgeleitete Verkleidung des Narren als Bock und die Vorgeschichte des in Schweden erst nach 1800 eingeführten Weihnachtsbaumes. Der neuerdings öfter (von Lindgren, O. Andersson, Troels-Lund u. a.) erwogenen und viel Vorsicht erheischenden Frage nach dem Ursprunge des schwedischen Tanzes Polska gilt die letzte, eingehende und durch neue musikalische Zeugnisse illustrierte Untersuchung, die auf den im Verlaufe der Zeit wechselnden Charakter der Tänze gebührende Rücksicht nimmt. Die lebhaften Tänze des 16. Jahrhunderts kamen nicht aus Polen, sondern aus Italien über Deutschland nach dem Norden; der polnische Tanz ging damals im ruhigen $^2/_4$ Takt, erhielt aber dann einen lebhaften Nachtanz, der um 1650 die Hauptsache war und in die niederen Klassen eindrang. Um 1700 ward er wiederum verfeinert zur ruhigen Polonaise und trat dem Menuett an die Seite, bis beide ein Jahrhundert darauf durch andere Gesellschaftstänze verdrängt wurden. Im Volke erlebte die alte Polska um 1830 eine kurze Nachblüte, dann traten Walzer und Polka an ihre Stelle.

Über manche Partien des reichhaltigen Werkes, das der Vf. die Freundlichkeit gehabt hat mir zu widmen, darf ich mir kein selbständiges Urteil erlauben; dass aber überall ein ungemein kenntnisreicher und mit der historischen Methode wohl vertrauter Forscher redet, glaube ich versichern zu können. Für die Bequemlichkeit nichtschwedischer Leser ist durch ein ausführliches deutsches Referat (S. 404—414) gesorgt.

Berlin. Johannes Bolte.

Karl Spiess, Die deutschen Volkstrachten. ('Aus Natur und Geisteswelt', Bd. 342.) Leipzig, Teubner 1911. VI, 138 S. 8°. Mit 11 Abbildungen, geb. 1,25 Mk.

Ein populäres Werkchen über dieses späterschlossene kulturhistorische Gebiet ist von nicht zu unterschätzendem Wert; denn die grossen Werke, die bisher darüber veröffentlicht wurden, waren aus den verschiedensten Gründen nur einem kleinen Kreise zugänglich. Wenn aber in letzter Stunde noch gesammelt und Interesse dafür erweckt werden soll, was Volkskraft in der Kleidung zu ihrem individuellen Ausdruck geschaffen hat, kann es im Grunde nur durch Mitarbeit der Allgemeinheit geschehen; ist doch noch weit mehr vorhanden, als man sich bei oberflächlichem Hinschauen träumen lässt. Deshalb muss man dem Ruf des Trachtenbüchleins: 'Sammelt die Trachtenstücke!' einen recht weiten Hörerkreis wünschen. Was Herr Pfarrer Spiess darin an Eigenem gibt, zeugt von besonderem Interesse und Verständnis für den Stoff, von gründlichen Studien der einschlägigen Literatur und von einer gesunden Anschauung, die sich nicht scheut, wie er selbst sagt, 'manche liebgewordene Anschauung zu zerstören' (S. III). Man muss es im Grunde nur bedauern, dass er mit diesem Zerstören nicht radikaler vorgeht, sondern, da er in der Hauptsache doch nur einen Extrakt des bereits Vorhandenen gibt, noch manche 'liebgewordene Vorstellung' übernimmt, die vielleicht auch zerstörenswert wäre. Was gegen das Buch zu sagen ist, richtet sich deshalb nicht so sehr gegen ihn, als gegen Mängel und Lücken unserer Volkstrachtenkunde überhaupt. Das erste Kapitel des Buches, das 'Wesen und Entstehung der Volkstracht' behandelt, gibt einen kurzen geschichtlichen Überblick. Die Volkstracht im Mittelalter, der Einfluss ausländischer Mode werden erörtert und der kulturgeschichtliche Wert der Volkstracht ins rechte Licht ge-

rückt. Daran schliesst sich eine Besprechung der einzelnen Stücke männlicher und weiblicher Kleidung im allgemeinen. In diesem Kapitel wäre der Satz zu beanstanden: 'Hat es aber keine deutsche Tracht jemals gegeben, so noch weniger eine deutsche Volkstracht' (S. 5). In der Theorie, die aus Abbildungen destilliert ist, sieht das allerdings so aus, und fraglos hat es vor Jahrhunderten bereits Zeiten gegeben, wo keine Spur einer Volkstracht zu finden war, ja für die Männertracht ist das, was Sp. sagt, bedingungslos zu unterschreiben. Anders steht es aber mit der Frauenkleidung, die merkwürdigerweise immer und überall nationale Eigentümlichkeit stärker und länger zum Ausdruck gebracht hat als die der Männer. Spanische, französische Männermoden sind längst vergessen, die englische macht die Männertracht aller Länder zu einer einheitlichen. Nur bei Frauenmoden tritt bis in unsere Zeit französische und englische Eigenart in Erscheinung. So liesse sich bei gründlicher Kenntnis deutscher Tracht und scharfem Blick für das Wesentliche auch ein typisches Bild der deutschen Bäuerin der drei letzten Jahrhunderte schaffen. Wenn die Behauptung, wir hätten keine deutsche Volkstracht, auch auf die Frauentracht ausgedehnt werden soll, so ist dies ein Fehler, der seinen Ursprung in dem später zu erörternden Grundfehler unserer Volkstrachtenkunde hat.

Was die Mannigfaltigkeit der Volkstracht betrifft, die durch Variierung der Grundform und durch Zutaten entsteht, so erörtert der Verfasser sie nach landschaftlichen, konfessionellen und ethnographischen Verschiedenheiten. Bei Besprechung der ersteren betont er sehr richtig (S. 31), dass hierbei sehr deutlich alte politische und territoriale Grenzen erkennbar sind; ist doch das, was bei uns heute als letzte Volkstracht stirbt, zu einer Zeit entstanden, da Deutschlands Karte anders aussah als heute. Konfessionelle Unterschiede lehnt er ab, kommt aber doch im zweiten Kapitel 'Entwicklung der Volkstracht' auf die Bedeutung der kirchlichen Gemeinschaft zu sprechen, die ja auch in den 'Kirchspieltrachten' deutlich zum Ausdruck gelangt (S. 44). Ethnographisch bedingte Verschiedenheit lehnt er gleichfalls ab, hält aber die weisse Trauer der Wenden für eine solche; 'denn da, wo man diese Besonderheit findet, sitzt nachweislich wendische Bevölkerung'. Dies findet sich auf S. 33, wo auch der Satz steht: 'Der ethnographisch bedingte Hausbau (fränkisches, alemannisches, sächsisches Haus) ist zu den Toten gelegt, nachdem die Dialektforschung mit der Beseitigung der ethnographischen Terminologie vorangegangen war. Die Trachtenforschung wird wohl oder übel folgen müssen.' Wegen dieses Satzes müsste man Sp. zu einer näheren Erklärung herausfordern oder ihn bitten, einmal den Wanderstab zur Hand zu nehmen und Deutschland zu durchqueren. Denn weisse Trauer findet sich allerdings auch heute noch bei den Wenden, aber nicht ausschliesslich bei ihnen, sondern in verschiedenen Gegenden, wo sich alte Tracht erhalten hat. So legen die Westfälinnen im Kreise Minden bei Trauer ihre breite schwarze Kopfbinde ab und eine weisse Unterhaube an, die bis tief in die Stirn reicht, und in Hessen wird z. B. in Steinperf über der dort üblichen schwarzen Haube eine weisse getragen. Die Bäuerinnen des deutschen Dorfes Schönwald in Schlesien aber haben noch bis 1905 die weisse Trauer beibehalten, sogar beim Begräbnis ein weisses Laken um sich hüllend wie die Wendinnen. Es dürfte sich hier vielmehr um Reste der alten allgemeinen Sitte handeln, in Schwarz und Weiss zu trauern, die im 17. Jahrhundert auch noch an Höfen Sitte war. Die weissen Tücher, die das schwarze Gewand völlig oder doch zu einem grossen Teil bedeckten, hiessen 'Leidschleyer', und es gab eigene 'Schleyerfrauen für das Frauenzimmer, so in Leid gehet', welche ganz genau das Zeremoniell der Trauervorschriften, je nach dem Grade der Verwandtschaft zu 'schleyern' kannten. Das Leinentuch, das die

Wendin über ihr schwarzes Trauerkleid schlingt, ist nichts anderes als solch ein Leidschleier allgemeiner, historischer Trauertracht. Es wäre deshalb gut, wenn man einmal nachprüfte, ob die Kunde, dass weisse Trauer eine wendische Eigentümlichkeit sei, nicht zu den liebgewordenen Vorstellungen gehört, die man zerstören müsste. — Im zweiten Kapitel wird der Versuch gemacht, Entwicklungslinien zu zeichnen. Das ist aber eine sehr schwere Sache, da das Material sehr lückenhaft ist (denn die Volkstrachtenkunde ist etwas spät geboren), und da anderseits die grüne Lebendigkeit, die im Wachsen und Vergehen der Volkstracht waltet, der Theorie allzuoft ein Schnippchen schlägt. Die Frage nach den Gründen für das Schwinden der Volkstracht findet Sp. 'nicht so leicht zu beantworten.' 'Zum mindesten lässt sich soviel sagen, dass es eine einheitliche Ursache, die überall dieselbe Wirkung gehabt hätte, nicht gibt' (S. 52). So kann man aber doch nur sprechen, wenn man örtlichen Ursachen und reinen Zufälligkeiten, die hier und da eine Tracht zum Absterben bringen, zu grosse Bedeutung beimisst. Im letzten Grunde ist doch nur eine Ursache verantwortlich zu machen: der Umstand, dass Deutschland sich aus einem Agrikulturstaat in einen Industriestaat verwandelt. Ein Beweis dafür, wie der Einzug der Industrie und ihres Trabanten Verkehr auch zäheste Bauernart wandelt, sind die Betzinger. Zehn Jahre Industrie haben genügt, diesem trutzigen, volkskundlich hochinteressanten Völkchen, das durch Jahrhunderte unmittelbar unter den Mauern Reutlingens in Kampf und Fehde seine Eigenart gewahrt, die schöne, individuelle Tracht auszuziehen[1]). Sehr schön ist das, was Sp. S. 61 über den praktischen, ästhetischen und ethischen Wert der Tracht sagt, und sehr erfreulich, dass er Trachtenvereine und Trachtenfeste nach ihrer richtigen Wertung einschätzt (S. V. 62). — Im vierten Kapitel 'Trachtenkunde' wird zunächst 'Methodisches' d. h. die Wichtigkeit einer 'wissenschaftlichen Erforschung der Volkstracht in ihrer örtlichen Mannigfaltigkeit und geschichtlichen Entwicklung' erörtert. Man kann alles, was darin gesagt wird, unterschreiben und fühlt sich nur versucht, noch etwas hinzuzufügen. 'Eine eingehende Beschreibung der heutigen Volkstracht ist also die erste Aufgabe der Trachtenkunde. Man beginnt damit, dass man die einzelnen Orte des Trachtengebietes der Reihe nach vornimmt und eine bis ins kleinste Detail genaue Beschreibung der Tracht liefert' (S. 65). Diesen Satz möchte man ergänzen: Voraussetzung ist aber, dass derjenige, welcher die einzelnen Orte des Trachtengebietes der Reihe nach vornimmt und die Trachtenbeschreibung liefert, sich zuvor eine gründliche und zuverlässige Kenntnis der deutschen Trachten überhaupt aneigne; denn nur, wenn wir die Einzelerscheinung in ihrem Zusammenhang mit dem Ganzen erblicken, gewinnt sie ein volkskundliches Interesse. Das geschieht aber nicht nur durch Rückschau und Zeichnen retrospektiver Linien, sondern auch durch Umschau und Zusammenfassen von Gruppen. Diese Gruppen haben mit heutigen politischen Grenzen nichts gemein. Unsere Volkstrachtenkunde krankt an Bücherweisheit und einem Mangel an lebendiger Anschauung. Die Verfasser örtlicher Trachtenwerke graben mit feinem und scharfem Geist in den Schächten der Wissenschaft, aber sie bezeigen unverkennbare Schwerfälligkeit, den grünen Baum lebendiger Anschauung zu erklimmen. Das Beurteilen von Trachtenstücken nach Abbildungen vom Standpunkt des Forschers kann doch in vielen Fällen nur ein Notbehelf sein, an den man sich hält, wo es sich um historische Trachten handelt, die in natura

1) Eine Ausnahme bildet die oberbayerische Tracht, welcher im Gegenteil durch den modernen Verkehr und die Tatsache, dass sie selbst auf die Bergsportkleidung Einfluss gewann, neues Leben zufloss. Sie unterscheidet sich aber schon im Prinzip von andern dadurch, dass sie eine bodenständige Pflanze ist.

nicht mehr zu beschaffen sind. Auf Abbildungen verschleiert eine Nebensächlichkeit recht oft das Wesentliche. Ich gehe natürlich nicht so weit, zu behaupten, die Verfasser örtlicher Trachtenwerke kennten die Trachten ihres Gebietes nicht aus eigenster Anschauung; aber wo es sich um Bezugnahme auf solche handelt, die jenseits der Grenzen liegen, liest man meistens nur Quellenangaben oder die Bezugnahme fehlt völlig. Wenn z. B. Professor Jostes im 'Westfälischen Trachtenbuche' von der originellen Haube, die vor den Toren Mindens in Dankersen, Frille und Wietersheim getragen wird, sagt: 'sie gleicht einer Inful', so tut er der Volkskunde keinen Dienst; er täte das, wenn er sagte: 'sie gleicht in auffallender Weise der um Marburg getragenen Hessenhaube in ihren älteren und grösseren Formen, wie sie das Germanische Museum noch bewahrt'. Das erkennt man allerdings nur, wenn man sowohl die westfälische als die hessische Haube in der Hand hält, sie umkehrt und an der Innenseite die Übereinstimmung der Schnittform bemerkt. Es führt zu weit, Beispiele dieser Art in grösserer Zahl zu nennen, doch möchte ich noch darauf hinweisen, dass auch Kretschmers Trachtenbuch die Wiedergabe der Kleidungsstücke nicht durchweg nach lebendiger Anschauung bringen dürfte, trotzdem Sp. dies annimmt. Es wurde mir klar, als mich sein Büchlein diesen Sommer durch Deutschland begleitete. Im letzten Teil des 4. Kapitels 'Trachtenkunde' gibt er nämlich die Beschreibung deutscher Trachten nach den Kretschmerschen Farbentafeln. Ich führe einige Beispiele an. S. 124 (Frauentracht der Baar): 'Das Mieder von schwarzer Seide mit Sammetblumen hat im Rücken einen dreiseitigen, mit der Spitze nach oben stehenden Einsatz von schwarzem Tuch mit weisser Schnureinfassung . . . im Rücken ist noch ein viereckiges Stück von durchzogenem Tüll eingesetzt.' Davon stimmt nichts, das Mieder ist einheitlich aus schwarzem gepressten Sammet geschnitten, und den Hals umschliesst ein Goller aus weissem, durchzogenem Tüll, das am Halse Krausen und Rüsche hat. Von der Mitte des Gollers laufen zwei schmale weisse Bänder unter den Armen durch nach vorn, auf dem Rücken mit weisser Linie ein Dreieck zeichnend. Es ist ersichtlich, dass das Bild nach einer missverstandenen Abbildung, nicht aber nach dem Leben gefertigt wurde. Meine Nachfrage in der Baar, ob die Tracht vielleicht früher in der beschriebenen Weise getragen worden wäre, wurde verneint. — Ein anderes Beispiel: S. 95 (Braunschweigische Frauentracht): 'Das in drei Zipfel gelegte Brusttuch deckt Rücken und Brust und ist im Rücken in einen Mittel- und zwei bauschige Seitenzipfel gefasst, die über die Schulter fallen. Darüber kommt eine in kleine Falten gelegte Halskrause ('Halshemd'), die bald flach anliegt, bald wagrecht absteht.' Das stimmt auch nicht. Unter dem in drei Zipfel gelegten Brusttuch wurde ein richtiges 'Halshemdchen' angelegt, das am Halse eine in kleine Falten gelegte Halskrause hat, die bald flach anliegt, bald wagrecht absteht. Derartige Ungenauigkeiten sind selbstverständlich nicht dem Vf. in Anrechnung zu setzen, ich wollte durch ihre Anführung nur beweisen, dass auch Autoritäten es sich in dieser Hinsicht zuweilen leicht gemacht haben.

Alles in allem kann man dem Vf. doch nur Dank sagen für diesen populären Auszug vorhandener Trachtenwissenschaft und die Anregungen, die er zu weiterem Schaffen gibt. Zumal ich schulde ihm besonderen Dank; ist doch sein Büchlein diesen Sommer auf der Fährte der Volkstracht mein steter Begleiter gewesen. Möchten seine Anregungen verdiente Folge finden, vor allem auch der Ruf: 'Sammelt die Trachtenstücke!'

Berlin. Rose Julien.

Notizen.

De Beaurepaire-Froment, Bibliographie des chants populaires français. 3 e édition revue et augmentée, avec une introduction sur la chanson populaire. Paris, Rouart, Lerolle & Cie. 1910. XCIII, 186 S. 5 Fr. — Bei dem Fehlen einer wirklichen Bibliographie des französischen Volksliedes ist der vorliegende Versuch mit Dank zu begrüssen, wenngleich er nicht alle Wünsche erfüllt. Der Vf. verzeichnet auf S. 1–83 die allgemeinen Werke vom Mittelalter bis zur Gegenwart und S. 85—172 die Veröffentlichungen über die einzelnen Provinzen, ohne Nummern, Namenregister und ohne Hervorhebung des Wertvollen. Ausgeschlossen blieben historische, Weihnachtslieder, volkstümliche Dichtungen Gebildeter (productions demi-savantes) und alle Zeitschriftenartikel. Über die im Titel gezogenen Grenzen scheint der Vf. hinauszuschreiten, wenn er nicht nur französische Lieder aus Canada und Belgien, sondern auch vlämische aus Belgien und deutsche aus dem Elsass und der Rheinprovinz aufnimmt. Für eine neue Auflage seien ihm Eitners musikhistorische Publikationen, Lands Ausgabe von Thysius Lautenbuch, M. Haupts Französische Volkslieder (1877), Cranes Chansons populaires de la France (1891) empfohlen. Willkommen sind die in der Einleitung zusammengestellten älteren Zeugnisse und die Notizen über charakteristische Züge des Volksliedes; doch hat auch hier die Scheu vor schwerfälliger Notengelehrsamkeit genauere Angaben verhindert.

P. Behrend, Westpreussischer Sagenschatz, eine Auswahl der schönsten Heimatsagen, der Jugend erzählt, 1. Bändchen. 2. Aufl. Danzig, Kafemann 1911. VIII, 111 S. mit 52 Abbildungen, geb. 1,50 Mk. — Schon oben 20, 444 ward die gut ausgewählte und mit vortrefflichen Bildern von Landschaften und Schlössern versehene Lese westpreussischer Ortssagen als ein geeignetes Mittel zur Erweckung der Heimatliebe bezeichnet. Die neue Auflage des ersten Bändchens setzt eine lokale Einteilung an Stelle der historischen und bessert hie und da den Wortlaut.

J. Bernhardt, Sagen aus der Leipziger Pflege (Jahrbuch des städt. Museums f. Völkerkunde zu Leipzig 3, 1—77. 1910).

Dalmatien und das österreichische Küstenland. Herausgegeben im Auftrage des Rektorats der Universität Wien von Prof. Dr. Ed. Brückner. Wien u. Leipzig, Deuticke 1911. V, 250 S. 4 Mk. (4,80 Kr.). — Das mit zahlreichen Abbildungen versehene Werk enthält eine Reihe Vorträge von Wiener Professoren, die im Frühjahr 1910 zur Vorbereitung auf die erste Wiener Universitätsreise gehalten wurden. Volkskundliches Interesse haben besonders die Beiträge von M. Haberlandt, Die Volkskunst in Istrien und Dalmatien (S. 189—200) und M. R. v. Rešetar, Das Volkslied im Süden der Monarchie (S. 201–215). Zu dem ersten Vortrag vgl. das jüngst erschienene ausführliche Werk Haberlandts, Österreichische Volkskunst, Wien, Löwy 1911, bes. Textband S. 19ff. In dem Vortrag Rešetars sind besonders die Ausführungen über die epischen Volksgesänge der Serbokroaten hervorzuheben: einige Proben mit Melodien sind beigegeben.

A. Dunkmann, Ostfriesisch-plattdeutsches Dichterbuch. Mit einer Einleitung: Geschichte der niederdeutschen Sprache und Literatur in Ostfriesland. Aurich, Dunkmann 1911. LXIV, 370 S. geb. 3 Mk. — Das hübsch ausgestattete Buch enthält nicht nur eine Anthologie der ostfriesischen Dichter des 19. Jahrh., unter denen Enno Hektor und Fooke Hoissen Müller hervorragen, sondern auch ältere Kirchenlieder und historische Lieder und auf S. 41—92 'Wat dat Volk seggt und singt', d. h. Tanz- und Kinderlieder und Spruchartiges. Aus der voraufgehenden Übersicht sei hervorgehoben, dass die niederdeutsche Mundart erst im 15. Jahrh. an die Stelle des Friesischen trat, und dass in der Reformationszeit das Hochdeutsche bei den Lutherischen, bei den Reformierten aber das Holländische in Kirche und Schule gesprochen wurde; erst 1845 ward für alle Schulen die deutsche Unterrichtssprache verordnet. Im Literaturnachweis (S. 365) vermisst man Seelmanns Bibliographie im Jahrbuch für nd. Sprachforschung 22 und 28.

H. Höhn, Mitteilungen über volkstümliche Überlieferungen in Württemberg 5: Hochzeitsgebräuche (Württembergische Jahrbücher für Statistik 1911, 1–31).

Künstlerpostkarten österreichisch-ungarischer Volkstypen. Olmütz, Promberger. Jede Serie (10 Stück) 1,20 Kr. — Hübsche Wiedergaben von Gemälden; besonders gut gelungen

die nach den Originalen von Kapeller und Helff im Ferdinandeum in Innsbruck ausgeführten Tiroler Typen (Serie XIII).

Λαογραφία Bd. 3, Heft 1—2. Athen, Sakellarios 1911. — Enthält insbesondere: S. 1—50 N. G. Polites, Zauberbräuche zur Hervorrufung prophetischer Träume über die Heirat (mit Vergleichung französischer, englischer und deutscher Bräuche); 51—147 A. Adamantios, Keuschheitsproben, 3. Teil; 148—171 G. A. Megas, Stier- und Widderopfer in Thrakien; 172—180 Polites, Die Gorgone von Attaleia; 181—227 Schinas, Makedonische Sprichwörter; 227—242 A. S. Diamantaras, Türkische Sprichwörter, Rätsel und Lieder; ferner ein Verzeichnis griechischer Zeitschriftenartikel zur Volkskunde, Miszellen und Bücheranzeigen.

J. Lewalter, Deutsche Kinderlieder und Kinderspiele, in Hessen aus Kindermund in Wort und Weise gesammelt und hsg. Mit einer wissenschaftlichen Abhandlung von G. Schläger. Kassel, Victor 1911. 1. Lief. 48 S. 8°. — Der treffliche Sammler der deutschen Volkslieder aus Niederhessen (1890—94) hat eine umfassende Sammlung der hessischen Kinderlieder unternommen, deren 1. Heft wir freudig begrüssen können. In 150 Nr. sind hier Wiegenlieder, Kose-, Schaukel- und Kniereiter-, Tanzliedchen, Fingerspiele, Zuchtreime, Gebete, Wetter-, Tier-, Pflanzen- und andere Reime samt den Melodien zusammengestellt; auch das mannigfache Spielzeug, das die Kinder sich aus Pflanzen anfertigen, ist nicht vergessen. In Anmerkungen und einer besonderen Abhandlung wird Hr. Dr. Schläger, dessen gediegene Arbeiten unsern Lesern bekannt sind, den wissenschaftlichen Ertrag der Sammlung darlegen.

G. Pitrè, Per la inaugurazione del corso di demopsicologia nella r. università di Palermo, prelezione. Palermo 1911. 23 S. 4° (aus Atti della r. Accademia di scienze, serie 3, vol. 9). — Auch in Italien ist die Volkskunde nunmehr in den Kreis der Universitätswissenschaften eingereiht; in Palermo hat der hochverdiente Forscher Pitrè im Januar 1911 eine Antrittsvorlesung über die 'Demopsicologia' gehalten, die sich nach seiner etwas weiten Definition mit dem inneren und äusseren Leben der zivilisierten, nicht zivilisierten und wilden Völker zu beschäftigen hat und viele Berührungen mit der Ethnographie, Sociologie, Anthropologie und Archäologie aufweist. P. zeigt den Wert von Spielen, Sprichwörtern, Sagen, Märchen, Liedern, Bräuchen und Aberglauben und erwähnt die Ausbreitung dieser Studien in anderen Ländern, nebenher das Bedürfnis nach bibliographischen Übersichten andeutend.

G. Schwela, Typische Zahlen in der sorbischen (wendischen) Volksdichtung (Archiv für slavische Philologie 33, 204—219).

Paul-Yves Sébillot, La Bretagne pittoresque et légendaire. Illustrations de Faïno, Miniac et J. Artigue. Paris, H. Daragon 1911. 215 S. 8°. — Ohne gelehrte Ansprüche zu erheben, beleuchten die hier gesammelten Skizzen des jüngeren Sébillot, der schon 1903 eine 'Histoire du peuple breton' veröffentlichte, sachkundig einzelne Seiten des heutigen Volkslebens in der schon durch die Sprache vom übrigen Frankreich geschiedenen Bretagne. Aus eigener Anschauung berichtet der Vf. von den Bräuchen bei Hochzeit und Taufe, den Heiligennamen, Trachten, der Quellenverehrung, der Schiffstaufe, den Inschriften an Denkmälern, Kirchen und Häusern, den Umzügen mit dem geprügelten Ehemanne, den Johannisfeuern. Er kontrolliert sodann Balzacs Lokalschilderungen in dem 1829 erschienenen Romane 'Le dernier Chouan' und reproduziert einige Volkssagen vom Besuch bei den Unterirdischen (p. 166), vom Tierbräutigam (p. 173; vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 315), von der versunkenen Stadt Ys (p. 201), auch eine Lenorensage 'La fiancée de l'Islandais' (p. 186).

W. Seelmann, Reuter-Forschungen (Niederdeutsches Jahrbuch 36, 1—80). — Auf S. 45—47 werden vom Goliathliede, das Reuter in Kap. 26 der Stromtid anführt, fünf Texte nachgewiesen; S. 65—74 Nachbarreime aus Brandenburg, Glatz, Holstein, Braunschweig, Mecklenburg.

Karl von Spiess, Der Mythos als Grundlage der Bauernkunst. S.-A. aus dem Programm des K. K. Staats-Ober-Gymnasiums zu Wiener-Neustadt 1911. 28 S. 8°. — Der Vf. sucht nachzuweisen, dass Forrers Behauptung, die Bauernkunst sei nichts anderes als eine 'Kunsterscheinung, welche permanent hinter der grossen Kunst nachhinkt und sie kopiert', in dieser Allgemeinheit unrichtig ist. Es gebe bestimmte Züge, die nur der

Bauernkunst zukommen. Von den typisch wiederkehrenden Motiven der Bauernkunst wird insbesondere die Gruppe 'Baum und paarige Vögel' analysiert. Der Vf. meint, dass diesem Motiv wie den Erzeugnissen der Bauernkunst überhaupt mythische Vorstellungen zugrunde liegen, die letzten Endes auf den Phasenwechsel des Mondes zurückgehen. Die Beweisführung ist fesselnd und lehrreich, aber nicht überzeugend.

Zeitschrift für Kolonialsprachen hsg. von C. Meinhof mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung Bd. 2, Heft 1—2. Berlin, D. Reimer 1911. 160 S. (12 Mk. der Jahrgang). — Enthält: C. G. Büttner und C. Meinhof, Chuo cha Herka, das Buch von Herkal (246 Strophen eines Heldengedichtes in Suahelisprache mit Übersetzung); E. Funke, Die Familie der afrikanischen Volksmärchen (11 Märchen aus Togo im Original und deutsch); K. Wulff, Zur neueren Literatur über die Völker und Sprachen der Philippinen (über 6 amerikanische Werke von 1903—1909); C. Meinhof, Anzeige von Migeods Languages of West Africa. O. Dempwolff, Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Deutsch-Ostafrika; W. G. Ivens, Folk tales from Ulawa (5 Nr.); Bücheranzeigen.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 27. Oktober 1911. Der Vorsitzende, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Roediger, teilte mit, dass der neue Herausgeber der Zeitschrift des Vereins bereits wieder sein Amt habe niederlegen müssen, da er nach Leipzig berufen worden sei. Herr Dr. Ed. Hahn berichtete über den diesjährigen Anthropologenkongress in Heilbronn, sowie über Studienreisen in Österreich. Lobend erwähnt wurden die Museen für Volkskunde des Innviertels in Braunau und Schärding. Zugleich legte er verschiedene Geräte volkstümlicher Art, wie z. B. Körbe aus Tannenrinde u. a. vor. Hierzu bemerkte der Vorsitzende, dass in Finnland die Verwendung von Rinde zu vielerlei Geräten noch sehr verbreitet ist. Herr Direktor Dr. Minden erinnerte an den sog. Birkebeener Aufstand in Norwegen. Dr. Hahn sprach dann noch über den Philologenkongress in Posen, der eine Abteilung für Volkskunde unter Leitung von Prof. Siebs, Breslau, gebildet hatte, die aber durch den plötzlichen Tod von Prof. Dr. Erich Schmidt, Bromberg, in ihrer Tätigkeit sehr beeinträchtigt wurde. Prof. Reuschel hielt auf dem Kongress einen Vortrag über Luther und die Volkskunde. Der Berichterstatter empfahl eine regere Beteiligung des Vereins an den Kongressen der Anthropologen und Philologen und bei anderen Gelegenheiten. Hierzu bemerkte der Vorsitzende, dass die bisherige Zurückhaltung der Vereine durch grosse Aufgaben, wie die Sammlung der Volkslieder und Segen, veranlasst werde, welche die Kraft der wissenschaftlich tätigen Mitglieder sowie alle verfügbaren Geldmittel in Anspruch nähmen. — Herr Kgl. Baurat Friedrich Müller hielt einen längeren Vortrag über die Naturverhältnisse der Scheldemündungen und ihre Einwirkung auf die Entwicklung des Volkslebens in der niederländischen Provinz Zeeland. Unter Vorführung zahlreicher Abbildungen von Volkstrachten, Bauten, Profilen und Lichtbildern gab der Redner ein fesselndes und anschauliches Bild von der Entstehung des Landes, das durch kunstvolle Wehrbauten mit Hilfe einiger Inseln im Laufe der Jahrhunderte erst gebildet worden ist. An der Hand der Karten aus verschiedenen

Zeiten liess sich diese Entwicklung deutlich erkennen. Die Inseln wurden untereinander künstlich verbunden, und man errichtete auf ihnen Fluchthügel ohne Gebäude, um bei Hochwasser und Stürmen wenigstens diese Punkte zu behaupten. Was den Charakter der Bevölkerung betrifft, so fällt ihr Frohmut auf, der auf dem Vertrauen beruht, das man begründeterweise auf den Staat setzt. Es geschieht in der Tat viel, um die Lage dieser Provinz durch staatliche Beihilfe zu verbessern, wie man das in Preussen auch bei den Halligen der Nordfriesen bemerken kann. Es gibt in Zeeland keine Armut. Die Männer sind höflich, wortkarg und sparsam. Die Frauen werden mehr geachtet als z. B. in Belgien; sie sind in der Ehe meist ordnungsliebend und werden nicht zu harter Arbeit angehalten. Ihre Tätigkeit ist auf den Haushalt und Stall beschränkt. Die Bearbeitung des fruchtbaren Bodens in Garten und Feld, Deicharbeiten und Fischfang sind Männerarbeit. Der Mann trägt langes Haar zum Zeichen der Freiheit. Die Deicharbeit ist so sehr in Fleisch und Blut vieler Arbeiter übergegangen, dass es unmöglich ist, sie anderwärts anzusiedeln. Eine grosse Hauptsache ist, bei der Zeeländer Bevölkerung gutes Essen und Trinken. Eigentümlich sind ihre Gebräuche beim Freien. Auf Holzbrücken ist z. B. das Küssen erlaubt. Die Volkstracht kann man am besten in Middelburg auf den Märkten kennen lernen. Abweichend von den anderen Zeeländern ist die Bevölkerung von Arnemuiden auf Walchern in Hinsicht auf Tracht und Charakter. Die Frauen werden Seebäuerinnen genannt, weil sie an Land wenig zu tun haben. Der Vorsitzende dankte dem Redner für seine eingehenden Darstellungen über das interessante Land und Volk und erinnerte an einen von Prof. Gallée im Jahre 1904 gehaltenen Vortrag, s. oben 14, 358, über Haus, Tracht und Volksstämme in den Niederlanden.

Freitag, den 24. November 1911. Vorsitz Geh.-Rat Roediger. Der Unterzeichnete sprach über die Volkstracht des Hickengrundes, Kr. Siegen, und über die Haubergswirtschaft im Siegerlande mit Vorlagen aus der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde. Den südlichsten Teil des Siegerlandes bildet der Hickengrund, dessen Bevölkerung sich nach Tracht und Art von den anderen Siegerländern unterscheidet. Die vorgelegte Frauentracht, die das Museum Herrn cand. phil. Fr. Ginsberg verdankt, fällt besonders durch die einfarbige, in senkrechten und wagerechten Falten zu einem kleinen Paket sorgfältig zusammengelegte Schürze auf. Die hierdurch hervorgerufene Musterung gibt der ausgebreiteten Schürze ihre Besonderheit. Die Männer, Hicken genannt, tragen gewöhnlich die in Rheinland und Westfalen weit verbreiteten blauen Kittel. In früheren Zeiten kamen die Hicken als Frachtfuhrleute und Händler mit Hopfen und Getreide weit umher, und auch noch heute ist ihnen Wanderlust eigentümlich. Die Mundart ist im allgemeinen übereinstimmend mit der ripuarisch-fränkischen ihrer westlichen Nachbarn. Der Name 'Hicken' ist noch unerklärt. — Die Haubergswirtschaft des Siegerlandes ist weit bekannt und von grosser Altertümlichkeit. Delius hat ihr in Gierkes Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, Breslau 1910, eine längere Abhandlung gewidmet. Unter Haubergen versteht man an Berghängen liegende Laubholzniederwaldungen, deren Eichenbestände in Zwischenräumen von 16 bis 18 Jahren zur Gewinnung von Gerberlohe abgeschält werden. Zum Betrieb dieser Wirtschaft haben sich im Siegerlande Genossenschaften gebildet, die nach Delius auf die uralten Wirtschaftsverbände zurückgehen, deren Spuren seit 1300 in jedem Kirchspiel nachweisbar und letzten Endes Markgenossenschaften sind. Die Haubergsgenossenschaften des Siegerlandes sind durch eine sehr genaue Hauordnung ausgezeichnet, wohl eine Folge der seit dem 14. bis 15. Jahrhundert wahrnehmbaren Waldverwüstung, die durch obrigkeitliche Verordnungen im Interesse der Eisen-

industrie des Siegerlandes eingeschränkt werden musste. Altertümlich wie der genossenschaftliche Betrieb ist auch die Feldwaldwirtschaft des Hauberges, ferner die Einteilung der ganzen Bezirke in Haue oder Schläge, in die Unterabteilungen der sogenannten Jähne (ahd. gân, erhalten im heutigen 'Gang') und Haine. Im Frühjahre wird das Gestrüpp mit einem Messer, genannt Heppe, abgehauen; dann folgt das Schälen der Eichenstämme, das Abhauen des Kahlholzes, wobei die Wurzel stehen bleibt; die Rasennarbe wird abgeschält und verbrannt, um als Dünger für eine Kornsaat im Hauberge ausgebreitet zu werden. Schliesslich wird nach der Ernte das bisher einem einzelnen Genossen überwiesene Loos wieder gemeinsame Viehweide bis zur erneuten Verteilung nach der festgesetzten Abtriebszeit von im ganzen 16 bis 18 Jahren. Der Eichenschälwald hat sich vom Siegerlande aus weithin verbreitet, geht aber jetzt durch die Konkurrenz ausländischer billigerer Gerbstoffe immer mehr zurück. Einige dabei benutzte Geräte, zum Teil aus dem Siegerlande und aus der Gegend von Bonn, letztere aus zugeschärften Rinderknochen bestehend, wurden vorgelegt. Herr Prof. Dr. Schulze-Veltrup verbreitete sich in längeren Ausführungen auf Grund eigener Anschauung über die Verhältnisse im Siegerlande, die mit der Haubergswirtschaft zusammenhängenden Industrien der Lohgerberei, der Leimerzeugung, der Filzbereitung und Hornverarbeitung, sowie über das der Obstzucht ungünstige rauhe Klima des Landes. Der Vorsitzende machte auf die Altertümlichkeit des Brennbetriebes in der Haubergswirtschaft aufmerksam. Ähnliches finden wir in Finnland, und der Name der Schweden wird als der der 'Brenner' erklärt. Herr Prof. Dr. Bolte wies auf die neuen Veröffentlichungen des Folkloristischen Forscherbundes FF hin, die zum grossen Teile in deutscher oder englischer Sprache geschrieben sind, und forderte zum Beitritt auf. — Dann sprach Frl. Elisabeth Lemke über die Totenblume Asphodelos. Diese zur Familie der Liliaceen gehörende Pflanzengattung ist uns zwar aus der Odyssee bekannt, wird aber ausserhalb botanischer Kreise selten erklärt; und so war es gut, dass E. L. eine kurze Beschreibung ihren weiteren Ausführungen vorangehen liess. Aus älteren und neueren Nachrichten ergibt sich, dass Asphodelos eine Nahrung und Stärkung spendende Pflanze ist. Die Griechen hielten für den Aufenthalt der Toten die Asphodelos-Wiese im Hades und pflanzten A. auf Gräber, wie Preller sagt: nicht nur als Zeichen der Trauer, sondern auch zu einiger Speise für die Toten; auch Abbildungen von A. auf Grabdenkmälern kommen vor. Heute ist — u. a. in Italien und Frankreich — die Verwertung zur Spritgewinnung sehr gross. Sowohl im Altertum wie zu unserer Zeit haben Heilkunde und Aberglauben viel mit der Pflanze zu schaffen, und in eigenartiger Weise stimmt das (immer in grosser Menge auftretende) Erscheinen von A. zu den Orten, an denen E. L. die Pflanze antraf, so am Albaner See, in Ostia, bei Paestum und bei Karthago. Zum Teil betrachtet das Volk den A. als freundlichen Berater in bezug auf die kommende Ernte der Feldfrüchte usw., zum Teil verabscheut es ihn und zerstört die Bestände. (Ein Exemplar, zwischen Karthago und Khérédin, am alten punischen Hafen gepflückt, wurde vorgelegt.) In der anschliessenden Diskussion wurde von Herrn Dr. Boehm auf die eigentümliche Erscheinung hingewiesen, dass die Asphodelospflanze im Volksglauben zugleich Nahrungspenderin und Totenblume ist, auch wurde die Frage nach dem Alter der letzteren Deutung erörtert, welche im Vortrage bis auf Homer zurückverfolgt war. Der Vorsitzende wies auch auf die neuere volkstümliche Bedeutung des gelben Asphodelos hin. In Spanien nennt man einen Trunkenbold einen Porazzio nach dem romanischen Namen der Asphodelospflanze, die zur Herstellung von Spiritus benutzt wird. Der Vorsitzende sprach dann über Leitung und Aufgaben des Vereins im Hinblick auf die bevorstehende Neuwahl

des Vorstandes. Bei einer früheren Gelegenheit hatte Herr Dr. Ed. Hahn auf die Notwendigkeit hingewiesen, die Jugend mehr als bisher der Volkskunde zuzuführen und überhaupt mit grösserem Nachdruck Propaganda für die Volkskunde zu treiben. Dem gegenüber wies Herr Geheimrat Roediger darauf hin, dass der Verein durch seine Sitzungen, er selbst durch seine Universitätsvorlesungen hierzu nach Kräften beitragen und dass die Zeitschrift des Vereins unter der bewährten Leitung von Joh. Bolte einen angesehenen Namen trage. Kongresse für Volkskunde könnten aus Mangel an Mitteln nicht leicht veranstaltet werden, man müsse sich daher auf Zusammenkünfte der Vereinsvertreter beschränken, die den Verbandstagen deutscher Vereine für Volkskunde beiwohnen. Dieser Verband arbeite an der Verwirklichung bedeutender Aufgaben, wie zunächst der Sammlung von Volksliedern und Segen. Nach den Satzungen unseres Vereins sei die wissenschaftliche Pflege der Volkskunde seine Aufgabe, und der Vorstand halte sich diese Bestimmung stets vor Augen, um sie nach bestem Wissen und Können zu erfüllen. Vorschläge von Mitteln und Wegen, diese Aufgabe noch besser zu lösen, würden stets gern geprüft und wenn möglich befolgt. Herr Stadtverordneter Sökeland bestätigte aus seiner Erfahrung, dass der Zudrang zu Vereinen mit idealen oder wissenschaftlichen Zielen mit wenigen Ausnahmen allgemein zu wünschen übrig lasse. Der Vorsitzende erwähnte noch, dass durch die grossherzige Beihilfe eines ungenannten Vereinsmitgliedes jetzt die Möglichkeit geboten sei, die Monatssitzungen durch Vorführung von Lichtbildern auch dem Auge anziehender und lehrreicher zu gestalten. Herr Rektor Monke schlug vor, dass der Verein sich mit den landsmannschaftlichen Vereinen Berlins in Verbindung setzen möge. Herr Geheimrat Prof. Dr. Conwentz regte an, unter Nennung bestimmter Aufgaben Subventionen von Provinzial- und Kommunalbehörden zu erbitten, wenn dem Verein einmal finanzielle Schwierigkeiten erwachsen sollten. Herr Privatdozent Dr. Ed. Hahn betonte, dass seine früher gemachten Ausführungen über die Propaganda der Volkskunde besonders unter der Jugend aus allgemeinen Beobachtungen erwachsen seien und keinesfalls dem Vereinsvorstande gelten sollten. Die Volkskunde werde leider in höheren Kreisen noch immer nicht gewürdigt, und es sei zu verlangen, dass der deutschen Volkskunde nicht mindere Mittel zur Verfügung gestellt werden als auswärtigen Unternehmungen.

Freitag, den 15. Dezember 1911. Der Vorsitzende Geh.-Rat Roediger teilte mit, dass an Stelle Dr. Michels Herr Oberlehrer Dr. Fritz Boehm die Leitung der Zeitschrift des Vereins übernommen habe. Dr. Michel habe bei seinem Fortgange die Vereinskasse durch eine Spende bereichert, wofür ihm gedankt sei. Herr Geheimrat Friedel sprach unter Vorzeigung von Belegen über Glücksschweinchen und Verwandtes. Mehrere Fischarten, Karpfen, Hecht und Forelle, spielen im Volksglauben eine Rolle, indem gewisse Teile von ihnen als glückbringend gelten. Die Schuppen des Karpfens sind als solche wohlbekannt, besonders die des Spiegelkarpfens, auch Karpfenkönig genannt, welche eine Grösse von 35 *mm* und darüber erreichen. Vom Hecht werden Knöchelchen in Form von Kreuz und Lanze als zauberkräftig angesehen, und in der Forelle endlich steckt das Urbild des Glückschweinchens, ein Knöchelchen der hinteren Zunge. Dieses Glücksschweinchen war früher im Volke wohlbekannt und geschätzt, ist jetzt aber fast vergessen. Eine Seeschneckenart, welche mit ihrem Deckel die Weichteile verschliesst, wird ebenfalls vom Volke als glückbringend angesehen, und man trägt diese Deckel als Amulett bei sich herum. Der Unterzeichnete wies darauf hin, dass die Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde entsprechende Schnecken und Muscheln von Braunschweig besitzt, die von alters her in einer Apotheke als Heilmittel gegen Kinderlosigkeit verkauft wurden. Man nannte sie Hochvater und

Hochmutter. Herr Oberlehrer Dr. Ebermann bemerkte, dass im Gegensatz zum Glücksschweinchen im Volksglauben die Begegnung von Schweineherden vielfach als unglücklich angesehen werde. Der Vorsitzende ergänzte diese Mitteilung dahin, dass zur Abwehr von Unheil Eisenberührung als zauberkräftig gelte. Herr Rektor Monke bezeichnete nach Simrock kräftige und edle Tiere als glückbringend, schwache und unedle als unheilverkündend. Frl. Elisabeth Lemke erklärte demgegenüber, dass in Ostpreussen Schweinebegegnung als glückbringend gelte. Dann legte Herr Privatdozent Dr. Ed. Hahn verschiedene auf seinen diesjährigen Reisen gesammelte Gegenstände volkstümlicher Bedeutung vor und übergab sie der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde als Geschenk. Eine kleine Glocke von Ton wurde in Brixen als Kinderspielzeug benutzt, während in Rom solche beim Johannisfeuer als Schutz gegen Hexen dienen. Eigentümlich, aber weit verbreitet ist der Gebrauch des Schachtelhalmes zum Putzen von Metall, besonders von Zinn, weshalb er in München geradezu Zinnkraut heisst. Im Havellande wird er nach Monke zum Putzen der Stricknadeln verwendet, wegen seines Gehaltes an Kieselsäure. Ferner wurden Pakete der alten, grob zugespaltenen, an beiden Enden in Schwefel getauchten Zündhölzer vorgelegt, wie sie früher in Lübeck für das Torffeuer benutzt wurden. Zum Punkte Vorstandswahl ergriff Herr Archivar Dr. Behrend sodann das Wort, um anknüpfend an die Besprechungen in der Novembersitzung darauf hinzuweisen, dass eine Richtung im Kreise der Germanisten das Heil des Vereins nur in streng-wissenschaftlicher Arbeit erblicken und auf Popularisierung verzichten wolle. Die Vereinsleitung nehme demgegenüber eine mittlere Stellung ein. Um jüngere Mitarbeiter heranzuziehen, müsse ein Volkskunde-Archiv geschaffen und andere ernste Ziele ihnen gezeigt werden. Der Vorsitzende will eine gute Popularität des Vereins durch ernste Arbeit in der Zeitschrift des Vereins und Privatleistungen der Mitglieder erstreben, während die Sitzungen der Heranziehung eines grösseren Interessentenkreises dienen sollen. Ein Repertorium der Volkskunde wäre wohl erwünscht, würde aber nicht genügen. Das Nötigste wäre ein Institut für Volkskunde mit reichem Bildmaterial und Bibliothek. Hierauf wurde der bisherige Vorstand des Vereins durch Zuruf wiedergewählt. — Dann hielt Herr Oberlehrer Dr. Oskar Ebermann seinen wegen der vorgerückten Stunde etwas abgekürzten Vortrag: Das Feuerbesegnen in Volksbrauch und Dichtung. In alter Zeit wurden Feuersbrünste durch eine Fülle von zauberischen Handlungen bekämpft. Beschwörungen des Feuers, sog. Brandbriefe oder Feuersegen, wurden im 15. Jahrhundert in Deutschland allgemein bekannt. Die Formeln dieser Segen waren weitverbreitet. Vereinzelt werden Lieder zu Segen umgewandelt, aber auch das Umgekehrte kommt vor. Besondere Kraft zur Feuerbeherrschung wurde den Zigeunern zugeschrieben auf Grund ihrer Kenntnis der mystischen Feuerwurzel. In der neueren Literatur finden sich Erinnerungen an alte diesbezügliche Gebräuche, so in des Knaben Wunderhorn das Gedicht: Das Feuerbesegnen. In den Sammlungen alten Aberglaubens, bei Wuttke und Bartsch (Mecklenburg), sind vielfache Feuersegen erhalten. Mörikes Gedicht: Der Feuerreiter zeigt, wie der Brand auf einem Schimmel dreimal umritten werden muss. Am wirksamsten geschieht das Feuerumreiten durch den Landesfürsten, was zu Goethes Zeit in Weimar öfter geschah. Goethe hat auch einen Feuersegen abgedruckt; es ist aber zweifelhaft, ob er Original oder Nachdichtung ist. Sehr ähnliche Brandsegen werden auch gegen Krankheiten angewendet. Hierzu wurde ein scherzhaftes Gedicht von Kopisch zitiert.

Berlin. Karl Brunner.

Abergläubische Meinungen und Gebräuche des Mittelalters in den Predigten Bernardinos von Siena.

Von Theodor Zachariae.

Der Bussprediger San Bernardino da Siena (1380—1444) hat sich an den verschiedensten Stellen seiner Predigten gegen den Aberglauben seiner Zeit ausgesprochen. Dabei bewegt er sich nicht nur in allgemeinen Ausdrücken: oft führt er ganz bestimmte abergläubische Meinungen und Gebräuche an, um sie zu verdammen, um seine Zuhörer oder Leser davor zu warnen. Bemerkenswert ist namentlich eine Stelle vorzugsweise volksmedizinischen Inhalts in dem Quadragesimale De Christiana religione, das Bernardino in der Zeit zwischen 1433 und 1436 in Siena niedergeschrieben hat. Die Stelle findet sich in der 10. Predigt (De idolatriae cultu), Artikel 3, Kap. 2. Bereits Muratori hat in seinen Antiquitates Italicae medii aevi 5, 78 auf diese Stelle hingewiesen[1]). Neuerdings hat z. B. Güdemann in seiner Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden 2, 222 auf Bernardinos 'abergläubische Hausapotheke' aufmerksam gemacht. Auch hat Jean-Baptiste Thiers die meisten der von Bernardino aufgezählten Superstitionen schon vor Jahren in französischer Übersetzung mitgeteilt in seinem Traité des Superstitions (4. Ausgabe [Avignon 1777] 1, 340f. 378 und sonst; vgl. auch die Vorrede zum 1. Bande S. XIII). Die von Thiers übersetzten Stücke hat Felix Liebrecht wiedergegeben in seinem Buche: Des Gervasius von Tilbury Otia imperialia (Hannovor 1856) S. 245f. und 254f. unter der Rubrik 'Französischer Aberglaube'. Dennoch sind die Stücke nicht so bekannt geworden, wie sie es wohl verdienten. Ausserdem hat Thiers, wie schon angedeutet, Bernardinos Superstitionen nicht vollständig mitgeteilt; auch ist die Übersetzung der ausgehobenen Stücke nicht immer genau, bisweilen sogar fehlerhaft. Unter diesen Umständen halte ichs für nützlich, die

1) Sanctus Bernardinus enumerat, ac damnat Tomo primo, Sermone primo in Quadrages. Articulo tertio, complures ex iis superstitiosis actibus, qui aetate sua, eodem nempe Saeculo XV. vigebant.

Stücke neu herauszugeben und zu kommentieren, etwa in der Weise, wie Lewy oben 3, 24ff. die 'emoritischen' Bräuche oder Schönbach oben 12, 5ff. die Auszüge aus Thomas von Haselbach kommentiert hat.

Um einen möglichst zuverlässigen Text herzustellen, habe ich sämtliche mir erreichbaren Ausgaben des Quadragesimale De Christiana religione zu Rate gezogen. Es sind die folgenden:

Der Wiegendruck vom Jahre 1490 (?), beschrieben von Hain im Repertorium bibliographicum unter Nr. *2834. Der Drucker ist Joh. v. Amorbach in Basel, nach Proctor, Index to the early printed books in the British Museum Nr. 7632. Im Vorbeigehen will ich bemerken, dass dieser vortreffliche Wiegendruck 6 Predigten mehr enthält als die nachher zu nennenden Ausgaben von De la Haye. Die Predigten des Wiegendrucks: Nr. 49, 52—54, 56 und 61 fehlen bei De la Haye.

Nicht gesehen habe ich einen zweiten Wiegendruck (Lugduni 1498?), den Pellechet, Catalogue général des incunables des bibliothèques publiques de France unter Nr. 2084 beschreibt. Der Druck ist auf mehreren französischen Bibliotheken, z. B. zweimal auf der Pariser Nationalbibliothek, vorhanden; er fehlt in Berlin und London[1]).

Das Quadragesimale De Christiana religione ist weiter in den Gesamtausgaben der Werke Bernardinos enthalten, und zwar nimmt es in diesen immer die erste Stelle ein. Die älteste Ausgabe ist: 'Sancti Bernardini Senensis, Ordinis Minorum Opera quae extant, omnia, tam hucusque impressa, quam recens inuenta, in quatuor tomos distincta, a F. Petro Rodulphio Episcopo Senogalliae restituta, et apostillis illustrata. Venetiis apud Juntas. M.D.XCI.' Beurteilt man die Ausgaben der Werke Bernardinos[2]) vom philologischen Standpunkte aus, so muss man die alte Juntina als die beste ansehen. Nach meinen Beobachtungen gibt sie allein das, was in den Handschriften steht, einigermassen genau wieder. Ich würde sie auch ausschliesslich angeführt haben, wenn sie mir während der ganzen Dauer meiner Arbeit zur Verfügung gestanden hätte.

Die bekanntesten, und gewöhnlich, z. B. von Thureau-Dangin und F. Alessio in ihren Monographien über Bernardino angeführten Ausgaben sind die, die der Pater Jean de la Haye besorgt hat. Die erste erschien in Paris 1635 (so auf dem ersten Titelblatt; auf dem zweiten steht: 1636),

---

1) Herr Dr. Karl Wendel hat die Güte gehabt, eines der Pariser Exemplare für mich einzusehen und mir einige Lesarten daraus mitzuteilen, wofür ich ihm zu grossem Dank verpflichtet bin. — Wenn im folgenden 'der Wiegendruck' schlechthin von mir zitiert wird, so ist immer der alte Baseler Wiegendruck darunter zu verstehen.

2) Nach Jeiler in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon ² 2, 443 (vgl. H. Hurter, Nomenclator literarius 4, 722) wurden Bernardinos Werke zuerst gesammelt und gedruckt zu Lyon 1501. Von dieser Ausgabe ist mir sonst nichts bekannt geworden. Ferner behauptet A. Baumgartner (Geschichte der Weltliteratur 6, 184), Bernardinos Werke seien von Giovanni da Capistrano Venedig 1591 herausgegeben worden. Das ist mir unverständlich. Capistrano starb 1456.

die zweite, 'editio nouissima ab innumeris mendis expurgatus' (!), in Lyon 1650. Wenig davon verschieden ist die neueste, von mir öfters angeführte Ausgabe der Opera, Venedig 1745. Zu beachten ist die Vorrede zum 3. Bande dieser Ausgabe.

Ein Hauptunterschied zwischen den älteren und neueren Ausgaben der Werke besteht darin, dass die italienischen oder halbitalienischen Wörter, die Bernardino gebraucht hat, in den neueren, von De la Haye besorgten Ausgaben, durch lateinische ersetzt sind. Die 47. Predigt des Quadragesimale ist gerichtet 'contra se fardantes et capillos adulterinos portantes atque contra feminas caudatas', wie es im Wiegendruck heisst. Bei De la Haye dagegen liest man: 'Contra fucatas' usw. Die Überschrift der 66. Predigt lautet im Wiegendruck: 'De pugna et saccomanno paradysi siue celestis hierusalem'; De la Haye hat praeda für saccomanno eingesetzt. Weitere Beispiele siehe im Verlauf[1]).

Dass die Ausgaben der Werke Bernardinos sehr mangelhaft sind, wird allgemein zugestanden. So schreibt Alessio, Storia di San Bernardino da Siena e del suo tempo (Mondovì 1899) p. 309: 'Le edizioni poi sinora fatte lasciano assai a desiderare in fatto di correzione, tanti sono gli errori che quasi a ogni pagina s'incontrano, e i quali sono causa di due mali a un tempo: che le opere di S. Bernardino sono poco lette, e che per la scorrezione s'imputano al Santo errori che non commise'[2]). Für die Herstellung eines lesbaren Textes sind daher unbedingt Handschriften erforderlich. Leider habe ich, bei einem kurzen Aufenthalt in Florenz, nur eine daselbst in der Nationalbibliothek aufbewahrte Hs. des Quadragesimale flüchtig kollationieren können. Vergebens habe ich mich bemüht, eine Kollation der alten Hs. zu erhalten, die sich nach Alessio in Piacenza befindet[3]).

Kurz habe ich noch über die Hilfsmittel zu berichten, deren ich mich bei der Erklärung der Superstitionen in der Predigt De idolatriae cultu hauptsächlich bedient habe. In Betracht kommen namentlich alle sonstigen Predigten Bernardinos; und zwar weniger die, die er, wie die Quadragesimalpredigten De religione Christiana, nur lateinisch niedergeschrieben und niemals gehalten hat, als vielmehr die, die er in italienischer Sprache vor dem Volke wirklich gehalten hat, und die von Zuhörern teils italienisch,

1) Ich glaube, dass De la Haye nicht immer glücklich in der Wahl reinlateinischer Wörter gewesen ist; ich behaupte sogar, dass er öfters falsche Substitute in den Text gesetzt hat. Eine Untersuchung über den Wortschatz Bernardinos dürfte viel Interessantes zutage fördern. In der vorliegenden Abhandlung habe ich Erörterungen sprachlicher Dinge auf ein geringes Mass beschränken müssen.

2) Vgl. S. 317 und P. Thureau-Dangin, S. Bernardin de Sienne 1896 S. 159.

3) In Italien ist ohne Zweifel genügendes Material zur Herstellung einer kritischen Ausgabe der Werke Bernardinos vorhanden. Eine Hs., die 42 von der Hand des Heiligen selbst geschriebene Predigten enthält, hat L. Pastor in Rom gesehen (Geschichte der Päpste 1, 181). Vgl. auch Alessio S. 317 Anm.

teils lateinisch aufgezeichnet worden sind. Zuerst sind die sachlich und sprachlich gleich interessanten 'Prediche volgari' zu nennen, die Bernardino i. J. 1427 auf der Piazza del Campo in Siena gehalten, und die ein Zuhörer, ein Tuchscherer namens Benedetto, nachgeschrieben hat (s. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 569f.). Herausgegeben wurden diese Predigten in einer Auswahl von Milanesi (Siena 1853), vollständig von L. Banchi in 3 Bänden (Siena 1880—1888). Leider habe ich die Prediche volgari nur kurze Zeit benutzen können. Ich muss mich daher hier darauf beschränken, auf die Stelle hinzuweisen, die Alessio in dem Kapitel 'Usanze superstiziose nel secolo XV' p. 222 aus der 35. Predigt mitgeteilt hat. Nicht minder wichtig für unsere Zwecke und bisher, wie mir scheint, zu wenig beachtet sind die Predigten[1]), die Bernardino i. J. 1443, ein Jahr vor seinem Tode, in Padua gehalten hat. Es sind dies die Fastenpredigten über die göttliche Liebe (das Quadragesimale Seraphin) und einige 'sermones extraordinarii'. Aufgezeichnet wurden sie in lateinischer Sprache 'non ad plenum', von einem Causidicus namens Daniel de Purziliis (da Porciglia). Eine vortreffliche, leider aber nicht vollständige Handschrift dieser Predigten befindet sich auf der Laurentiana in Florenz. Die Handschrift, die ich selbst eingesehen habe, ist beschrieben in den Indici e Cataloghi Nr. 8, I codici Ashburnhamiani, vol. 1, fasc. 2 (Roma 1888), p. 133—137. Aus den lateinischen Predigten Bernardinos, zumal aus den zuletzt genannten, teile ich unten mehrere kürzere und längere Stellen im Wortlaut mit. Ich war von dem Bestreben geleitet, das Wichtigste von dem, was Bernardino über den Aberglauben sagt, dem Leser vorzuführen. Doch sind meine Mitteilungen keineswegs erschöpfend[2]).

---

1) Man vergleiche die Monographie von Thureau-Dangin über Bernardino S. 298 bis 302, die von Alessio S. 378.

2) Es ist bekannt, dass Bernardino öfters Fabeln und Erzählungen in seine Predigten eingestreut hat. Soweit sie in den Prediche volgari vorkommen, sind sie besonders veröffentlicht worden (s. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 496ff. 569ff.). Weniger bekannt ist die Tatsache, dass auch in seinen italienisch gehaltenen, aber lateinisch niedergeschriebenen Predigten solche 'Exempla' enthalten sind. In einer Zeitschrift für Volkskunde wird es gestattet sein, hierauf hinzuweisen. Auch Crane in seiner Abhandlung Mediaeval Sermonbooks and Stories 1883 p. 76 und in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Jacques de Vitry 1890 p. LXV erwähnt nur die italienischen, nicht die lateinischen Exempla Bernardinos. Folgendes Exemplum mag hier einen Platz finden: Similiter in villa rusticus unus labium faciebat, et puerulus suus ait: pater quid vis facere? et rusticus ait: volo in labio isto dare comedere avo tuo; et puer a Deo inspiratus dixit: Pater mi fac ipsum bene magnum, quia quum eris senex sicut est avus meus, ego similiter dabo tibi comedere intus: tunc rusticus ille considerans quod dixerat infantulus, abjecit labium, et se correxit (Bernardini opera [1745] 3, 187. Vgl. Grimm KHM. nr. 78: 'Der alte Grossvater und der Enkel'; P. Rajna, Romania 10, 1ff.; Crane zu Jacques de Vitry Nr. 288 usf.). Über Bernardinos Fassung der Geschichte vom muntern Seifensieder, die Casalicchio in seinem Unterhaltungsbuch L'utile col dolce wiedergegeben hat, vgl. Marchesi, Per la storia della novella italiana nel secolo XVII. (Roma 1897) p. 167. 183; Tobler im Archiv für das Studium der neueren Sprachen 117, 333. 342; Bolte in dieser Zeitschrift 13, 421, Anm. 2.

Ausserdem ist namentlich eine Sonntagspredigt (1, 47) des Augustiners Gottschalk Hollen zur Vergleichung herangezogen worden. Auf die Übereinstimmungen, die zwischen Bernardino und Hollen bestehen, habe ich bereits oben 18, 443ff. hingewiesen. Ich muss auch am Schluss dieses Aufsatzes noch einmal darauf zurückkommen. Hier will ich nur wiederholen, dass R. Cruel in seiner Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter 1879 S. 618f. die meisten der Superstitionen, die sich bei Hollen und zugleich auch bei Bernardino finden, in deutscher Übersetzung mitgeteilt hat. Ausführlicher sind die Mitteilungen von Fr. Jostes in seinem Aufsatze: Volksaberglaube im 15. Jahrhundert (Zs. für vaterländische Geschichte und Altertumskunde 47 [Münster 1889] 1, 85—97). Jostes hat hier Auszüge aus der 33., 35. und 47. Predigt des Winterteils der Hollenschen Predigten gegeben. Ich selbst zitiere diese Predigten nach der Hagenauer Ausgabe v. J. 1517. Verglichen habe ich die einzige Handschrift, die vom Winterteil zu existieren scheint, die Berliner Handschrift Ms. theol. lat. fol. 201.

Die Superstitionen, die ich im folgenden behandle, entnehme ich dem 2. Kapitel des 3. Artikels von Bernardinos Predigt De idolatriae cultu. Das Kapitel trägt die Überschrift: De triplici ficta daemonum potestate per quam homines in idolatriam prolabuntur. In welcher Weise sich die Macht der Dämonen offenbart, zeigt Bernardino mit den Worten: 'Triplicem potentiam ostendebant daemones deceptis hominibus, propter quam inducti sunt in idolatriae labem, et adhuc plurimi inducuntur: Primam placandi contrarietates et turbationes, secundam sedandi tempestates et fluctuationes, tertiam sanandi infirmitates et laesiones'. Bei der Erörterung des zweiten Punktes gibt Bernardino die folgenden Superstitionen, die zum Teil auch von Thiers ausgehoben worden sind (Liebrecht, Gervasius S. 245 nr. 321f.; S. 254 nr. 432):

Ille incantat turbidum tempus quibusdam conjurationibus, et evaginato ense[1]. Alius extra ostium domus suae proiicit catenam quae appenditur super ignem. Alius frustum combusti ligni de die Natalis relicti contra tempestatem extra domum emittit; et consimilia multa, omni quidem stultitia plena. Quid dicam de navigantibus mare, qui certis servatis diebus ex vana superstitione, non naturali quidem cognitione, non inciperent iter, nec de proprio loco abirent, dies observantes et horas? Contra quos habetur. 26. qu. 1. cap. id quod. 1. q. 1. cap. non observetis[2]. Quidam quoque, quum oriri viderint tempestatem, gladium in navis arborem figunt. Alii, quum descendere viderint quamdam nubem, quam quidam magonem vocant, quae solet de mari haurire cum navium periculo, aquam illam evaginato ac vibrato ense quibusdam conjurationibus praecidere quodammodo simulant, et sic de consimilibus multis.

1) Sollte hier vielleicht ein alter Fehler vorliegen? Vgl. Plinius n. h. 28, 77 iam primum abigi grandines turbinesque contra fulgura ipsa mense (v. l. ense) nudato. [? d. Hsg.]

2) Gemeint sind die Canones 'Illud, quod est secundum institutiones hominum' und 'Non obseruetis dies, qui dicuntur Egyptiaci' (Corpus iuris canonici 1, 1021. 1045 ed. Friedberg).

Die abergläubischen Handlungen, die nach Bernardino zur Abwendung von Sturm und Gewitter ausgeführt werden, sind zum grössten Teil bekannt. Man sehe nur Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube² § 443 bis 449. Wie man nach Bernardino den Kesselhaken zur Haustür hinauswirft, so wirft man in Franken die Ofengabel zum Fenster hinaus; Wuttke § 444. Zu dem frustum combusti ligni de die Natalis relicti, dem sogenannten 'Christbrand', vergleiche man namentlich A. Kuhns Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen 2, 103ff. und W. Mannhardts Wald- und Feldkulte 1, 224ff. Was aber Bernardinos Mitteilung besonders interessant macht, ist die Erwähnung einer Wolke namens Mago. Es kann kaum zweifelhaft sein, dass das Wort mit dem Namen des mythischen Landes Magonia zusammenhängt, woher nach dem Bericht des Agobard von Lyon die Luftschiffe kommen, in denen Zauberer sitzen, um die durch Hagel vernichteten Früchte darin fortzuführen (Grimm DM.² S. 604). Der Bericht des Agobard ist oft besprochen worden; über die Etymologie von Magonia haben Mannhardt und Whitley Stokes besondere Aufsätze veröffentlicht (Zs. für deutsche Mythologie und Sittenkunde 4, 228ff. Revue Celtique 6, 267f.). Aber niemand hat bisher, soweit ich sehe, das bei Bernardino vorliegende Mago berücksichtigt: selbst Liebrecht nicht, der zu Gervasius S. 62 eine Etymologie von Magonia gibt und auf S. 254 die Stelle aus Bernardino nach Thiers abdruckt. Doch erklärt sich Liebrechts Nichtberücksichtigung des Namens Mago einfach daraus, dass ihn Thiers in seiner Übersetzung ausgelassen hat. Thiers sagt nur: 'Il y en a qui étant sur mer, et voyant une certaine nuée s'élever' . . . .

Der Anfang des Abschnitts, den ich aus Bernardino ausgehoben habe, findet sich wieder bei Gottschalk Hollen, freilich nicht in den von Jostes exzerpierten Predigten des Winterteils, sondern im Sommerteil, Nr. 69. Hier heisst es: (Quidam Christiani) tempus turbidum incantant quibusdam divinationibus(!): aliqui enigmata(!) ense. Alius extra ostium domus sue proijicit catenam que pendet super ignem. Alius frustum combusti ligni in die natalis relicti.

In den ziemlich langen Erörterungen über den dritten Punkt, über die Macht der Dämonen, Krankheiten und Verletzungen zu heilen, teilt Bernardino unter anderem mit, was in der Passio Apostoli Bartholomaei[1]) von dem Dämon Astaroth erzählt wird (qui in templo suo idolo consecrato aegros quos infirmitatibus variis cruciabat ad se pro auxilio recurrentes, non sanitatem dando, sed infirmitates quas irrogaverat amovendo, videbatur curare). Dann fährt er fort:

De hujusmodi forte sunt multi erronei, et ab isto eodem vel ab alio daemone excoecati, qui, patientes caducum, vel regium morbum, in die Assumptionis

1) Acta apostolorum apocrypha edd. Lipsius et Bonnet 2, 1, 129. Vgl. A. Franz, Der Magister Nikolaus Magni de Jawor 1898 S. 176f.; Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen 2, 73, 26.

in opprobrium Virginis, vel in die Apostoli Bartholomaei in dedecus Apostoli Dei, in eorum templis die noctuque saltantes, diversasque insanias, maxime ne casu in terram ruant, observantes, credunt se per annum ab illa aegritudine illaesos stare[1]).

Dazu halte man, was Bernardino in einer andern Predigt äussert; Opera (1745) 3, 177:

Sicut vides in habentibus morbum caducum, qui faciunt se agitari a vespere vigiliae sancti Bartholomaei usque ad vesperam diei festi ejusdem saltando cum tympanis, tibiis, tubis, et cymbalis[2]), et omnibus strepitibus, et non habent per totum annum amplius illud malum usque ad festum sancti Bartholomaei alterius anni[3]).

Ein Mittel gegen die Fallsucht, den morbus caducus. Für morbus caducus gebraucht Bernardino hier und an einer weiter unten anzuführenden Stelle auch den Ausdruck morbus regius. Dieser Ausdruck bedeutet für gewöhnlich allerdings 'Gelbsucht'; dass er aber auch 'Fallsucht' bedeuten kann, zeigt M. Höfler in seinem Deutschen Krankheitsnamenbuch 1899 S. 704a u. d. W. Fallsucht und S. 761 u. d. W. Königsübel[4]). Was den Glauben an die Heilkraft des Tanzens betrifft, so wird es genügen, wenn ich auf Höflers Krankheitsnamenbuch u. d. W. Tanz S. 727ff. verweise.

Ich komme jetzt zu dem wichtigsten Abschnitt in Bernardinos Predigt De idolatriae cultu, einem Abschnitt, worin uns eine ganze Liste von Superstitionen dargeboten wird. Leider ist es mir nicht gelungen, einen in jeder Hinsicht korrekten Text herzustellen. Die Zählung der einzelnen Superstitionen rührt von mir her.

Der Abschnitt wird von Bernardino mit den Worten eingeleitet: Sed de variis infirmitatibus pro quibus liberandis stultorum turba daemonibus varia sacrificia libat aliquid modo practico disseramus; discretis legentibus, atque praedicantibus reliqua consimilia detestanda, secundum diversas patrias, perquirere relinquentes: a planta enim pedis usque ad verticem non est in homine membrum, neque locus pro quo sanando non fiant diabolo ab impiis idolatris sacrificia multa. — Bernardino fährt dann fort:

---

1) Französisch bei Thiers (Liebrecht, Gervasius S. 245 nr. 323).

2) Wie ich nachträglich sehe, hat die alte Juntina statt cymbalis die Lesart sonaleis (vgl. ital. sonaglio, und sonalium bei Ducange).

3) Eine kurze Anspielung auf das Tanzen 'pro morbo caduco' findet sich in den Sermones de evangelio aeterno Nr. 61; Opera (1591) 2, 682, F.

4) Höfler bemerkt hier, dass die Epileptischen mit Präservativringen aus der Hand der englischen Könige beschenkt wurden. Ich will dazu eine Stelle aus Hollen 1, 47 anführen, die von Jostes in seiner Analyse der Hollenschen Predigten ausgelassen worden ist: Anglici confidentissime credunt et asserunt: quod si de auro vel argento quod rex Anglie offert super crucem in die Parasceues / fiat anulus: quamcito epilentico ponitur ad digitum in passione existens: tamcito surgit et non plus patitur quamdiu tenet anulum in digito. Siquis etiam anulum talem haberet et non daret patienti si videret iacentem: anulus perderet illam virtutem. Joh. Herolt sagt in seiner Erklärung des 1. Gebotes: Aliqui recipiunt denarios qui sunt oblati super crucifixo eadem (i. e. magna) sexta feria: et inde faciunt sibi annulum qui debet valere contra caducum morbum. Siehe auch A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen 2, 503.

1. Primo namque contra dolorem capitis quidam non comedunt de capite, et alias stultitias operantur.

Französisch bei Thiers (Liebrecht, Gervasius S. 245 nr. 324). Hollen etwas ausführlicher als Bernardino: 'non comedunt aut tangunt caput animalis aut piscis'. Cruel hat in seiner Übersetzung von Hollens Worten (So berühren einige gegen Kopfweh den Kopf eines Tieres oder Fisches) das Wort 'nicht' aus Versehen ganz ausgelassen; Geschichte der deutschen Predigt S. 618. Über den mittelalterlichen Volksglauben, wonach der Genuss von Tierköpfen Kopfleiden im Gefolge haben soll, vgl. meine Bemerkung oben 21, 154, Anm. 6.

2. Contra dolorem frontis suos habent incantandi modos et ritus.

Was unter dolor frontis zu verstehen ist, ist nicht ganz klar: etwa Migräne? Vgl. Höflers Krankheitsnamenbuch u. d. W. Stirnweh S. 793. Leider hat uns Bernardino gar nicht mitgeteilt, was für Beschwörungen gegen den dolor frontis angewandt werden. Ebenso nichtssagend ist die folgende Nummer.

3. Contra dolorem aurium operantur quaedam[1]), quae turpe est dicere, vel cogitare, multo amplius operari.

Thiers scheint zu glauben, dass Bernardino mit diesen Worten ein bestimmtes Mittel gegen den Ohrenschmerz angibt: denn er übersetzt: Faire ce qu'on ne peut dire, ni même penser honnêtement, pour guerir le mal d'oreilles (Liebrecht, Gervasius S. 245 nr. 325). Bernardino bewegt sich vielmehr in allgemeinen Ausdrücken, wie er das auch sonst tut, z. B. unter Nr. 10: quis exprimere sufficit quot dementias operantur. Was für unsagbare, unerhörte Mittel er eigentlich meint, ist nicht leicht zu sagen. Vielleicht spielt er auf Mittel an, wie Frauenmilch, 'männliche' Milch, Menschenschmalz, Knabenharn u. dgl. (Hovorka und Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin 2, 810ff.).

4. Contra fluxum sanguinis per nares, vel aliunde, habent quasdam incantationes quibus utuntur cum lapidibus vivis[2]) positis circa nares.

Thiers hat diese Stelle, wie es scheint, nicht übersetzt; wenigstens fehlt sie in Liebrechts Auszügen aus dem Traité des superstitions. Auch Hollen hat nichts genau Entsprechendes. Er bemerkt nur ganz allgemein, als wollte er das, was Bernardino unter Nr. 2—4 sagt, kurz zusammenfassen: Quis enumerare poterit stulticias quas habent contra dolorem oculorum aurium et narium: que omnia sunt antique idolatrie ritus: a spiritibus malignis instigati et inventi. Und zwar steht diese Be-

1) Der Wiegendruck hat quidam statt quaedam.

2) So, oder uiuis, viuis, im Lyoner Wiegendruck und in den Ausgaben v. J. 1591, 1635, 1650, 1745. Der Basler Wiegendruck hat niuis. So auch die Florentiner Handschrift (wenn ich recht gelesen habe).

merkung am Schluss seiner Liste von abergläubischen Heilmitteln gegen Krankheiten, wie man aus der Übersetzung von Jostes S. 97 sehen kann.

Was ist unter den lapides vivi zu verstehen, die nach Bernardino zur Stillung des Nasenblutens um die Nase gelegt werden? Vivus könnte 'frisch, natürlich' bedeuten. So sagt man: flumen vivum, 'frisches, fliessendes Wasser', saxum vivum 'natürlicher Felsen'. Danach wären die lapides vivi vielleicht als 'natürliche, unbearbeitete, ungeschliffene Steine (Edelsteine)' aufzufassen. Indessen dieser Erklärung möchte ich nicht das Wort reden. Wenn Bernardino, was doch wahrscheinlich ist, eine bestimmte Gattung von Steinen meint, so werden wir lapides vivi mit 'Feuersteine' übersetzen müssen. Sagt doch Plinius, dass eine besondere Art des Feuersteins (pyrites) den Namen lapis vivus führe; so auch Isidorus Origg. 16, 4, 5 est alius Pyrites vulgaris, quem vivum lapidem appellant . . . . . hunc vulgus focarem petram vocat. Nun hat der Feuerstein allerdings seine Bedeutung in der Volksmedizin (Plinius 36, 137); davon aber, dass er bei der Blutstillung verwendet wurde, verlautet sonst nichts. Andere Steine sind es, die als blutstillende Mittel galten. Hierher gehört namentlich der Jaspis. Allein diese 'Blutsteine' werden nicht 'circa nares' gelegt; sie werden in der Regel entweder in gepulvertem Zustand innerlich angewandt oder sie werden bei der Blutbesprechung in der Hand gehalten (Hovorka und Kronfeld 2, 468f.). Plinius n. h. 36, 139 ostracitae poti sanguinem sistunt; 145 haematites sistit profluvia mulierum potus. Vom Jaspis heisst es in Volmars Steinbuch V. 271ff.:

des ist ouch der stein guot
daz er verstendet daz bluot
an der nasen oder an wunden:
dar nâch in kurzer stunde
sô er in nimet in die hant,
sô verstât daz bluot zehant.

In einer Adiuratio ad profluvium sanguinis narium bei Nic. Myrepsus, De antidotis 405 lesen wir: Debet qui dicturus est adiurationem hanc, in manu sua retinere lapidem iaspida aut haematiten. Später freilich wird gesagt: Dein pone iaspidem in nares sanguinem effundentes.

Die Frage nach der Bedeutung von lapides vivi muss vorläufig offen bleiben. Überdies ist die Lesart nicht einmal sicher. Der Basler Wiegendruck hat lapidibus niuis. Der Ausdruck lapis nivis ist nun allerdings seltsam und sonst vielleicht nicht nachweisbar. Dennoch spricht für die Richtigkeit der Lesart nivis der Umstand, dass Mittel, die durch Kühlung wirken oder wirken sollen, zur Stillung des Nasenblutens verwendet werden: man macht eiskalte Umschläge auf Nacken und Stirn, man legt kalte Schlüssel, Löffel, Münzen auf den Nacken, zwischen die Augen, 'auf den oberen Teil der Nase' (Wuttke § 518. Hovorka und Kronfeld 2, 7. 468f.

G. Lammert, Volksmedizin S. 197). Genannt werden auch Eis (Schweden) und Schnee (Sizilien); siehe Gurlt, Geschichte der Chirurgie 3, 671.

5. Contra dolorem dentium taugunt dentem cum dente hominis suspensi, vel osse alterius defuncti, vel quibusdam verbis gladium in terram figunt, vel, cum pulsantur campanae in die sabbati sancti, ponunt ferrum inter dentes, et consimilia multa.

Eine nicht ganz vollständige Übersetzung dieser Stelle bei Thiers (Liebrecht, Gervasius S. 245 nr. 326).

Die von Bernardino überlieferten Bräuche lassen sich alle auch anderwärts nachweisen. Vgl. namentlich Hovorka und Kronfeld 2, 835—852: 'Zahnschmerz und seine Bekämpfung'; Wuttke § 526f.; Lammert, Volksmedizin S. 233—238. Plinius n. h. 28, 7 vi interempti dente gingivas in dolore scariphari Apollonius efficacissimum scripsit. Liebrecht, Gervasius S. 236 nr. 205 Se frotter les dents quand elles font mal, d'une dent de mort, et croire qu'on en guerira; S. 244 nr. 310 Se scarifier les gencives avec une des dents d'une personne morte d'une mort violente, pour guerir le mal de dents (wohl nach Plinius). Alles, was von einem Gehenkten herrührt, galt und gilt noch heute als überaus zauberkräftig; Wuttke § 189 vgl. § 185. Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 50f. 148f. W. Crooke, Popular religion 1, 226.

'Quibusdam verbis gladium in terram figunt'. Vgl. Bernardino, Opera (1745) 3, 178b: Aliqui dolorem dentium incantant cum cultello in terram fixo. Ähnlich Dionysius Carthusianus bei Liebrecht, Gervasius S. 238 nr. 223 Credulitas quod contra dolorem dentium valeat clavus infixus parieti; vgl. A. Franz, Der Magister Nikolaus Magni de Jawor S. 184f.

'Cum pulsantur[1]) campanae in die sabbati sancti, ponunt ferrum inter dentes'. Dasselbe tut man in Böhmen, um sich vor Zahnleiden zu schützen, beim ersten Donner; Wuttke § 526. Fast wörtlich genau aber entspricht dem, was Bernardino sagt, eine Frage in einem italienischen Beichtbuche (Interrogatorio pe' confessori) bei Fr. Palermo, I manoscritti Palatini di Firenze 1, 184: Se si è messo ferro in bocca, quando suona la prima campana il sabato sancto, dicendo que giova a' denti. Vgl. Alessio, Storia di San Bernardino p. 228.

Ich lasse noch die Stelle aus Hollen 1, 47 folgen, die der Nr. 5 bei Bernardino entspricht. Man beachte, dass Hollen etwas auslässt, dass er aber andererseits, an Stelle der Worte 'et consimilia multa' bei Bernardino, einen Zusatz hat. Hollen schreibt: Contra dolorem dentium: tangunt dentes cum dente hominis suspensi / vel alterius defuncti cum pulsantur campane in die sabbati / ponunt ferrum inter dentes. vel auferunt la-

1) Glockengeläute vertreibt bösen Zauber. Grimm, DM.[2] S. 428. 1039; oben 7, 360f. 8, 35f.

pidem de aqua fluente[1]): et cum ore leuant: tacendo portant domum: si quis eos salutat non respondent[2]). credunt si tunc loquerentur verbum nihil prodesset eis. Et ponunt istum lapidem in locum siccum: et credunt interim quod istum lapidem non tangit aqua vel pluuia / non dolent dentes.

6. Contra dolorem, sive tumefactionem gutturis, seu contra cantarellas incantant cum cultello qui habeat manubrium nigrum.

Französisch bei Thiers (Liebrecht, Gerv. S. 254 nr. 433). Hollen schreibt: Contra catarrum incantant cum cultello qui habet manubrium nigrum.

Bei Bernardino ist zweierlei von Interesse: das Wort cantarella und das Messer mit einem schwarzen Griff. Das (italienische) Wort cantarella, sonst canterella[3]) geschrieben, bedeutet für gewöhnlich 'spanische Fliege'. Diese Bedeutung scheint mir jedoch gar nicht zu passen. Ich vermute, dass Bernardino hier ein Dialektwort gebraucht, das 'Halsgeschwulst' bedeutet. Vgl. Antonio Tiraboschi, Vocabolario dei dialetti Bergamaschi antichi e moderni (2. ed. Bergamo 1873) p. 279: Cantarèi Senici. Tumore nelle parti glandolose della gola ed ai polsi delle mani. La voce vernacola venne dal loro scricchiolare quando sono schiacciati. Fa cantà i cantarèi-Schiacciare i senici.

Das Messer mit einem schwarzen Griff ist als zauberkräftig in dieser Zeitschrift bereits erwähnt worden. In gewissen Gegenden Griechenlands legt man, um die Wöchnerin vor dem Einfluss böser Geister zu schützen, ein Messer mit schwarzem Griff unter das Kopfkissen (oben 2, 129). Weiteres über das *μαχαῖριν μαυρομάνικον* bei Fr. Pradel, Griechische und süditalienische Gebete 1907 S. 131 (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 3, 383). Wenn Pradel hier sagt, dass in einem von Abbott, Macedonian Folklore p. 363 erwähnten Mittel, Hagel aufzuhalten, ein Messer mit schwarzem Griff vorkomme, so will ich dazu auf Thiers bei Liebrecht, Gerv. S. 254 nr. 429 verweisen: Appaiser la tempête en ecrivant, Consummatum est, d'une certaine manière, et en le mettant ensuite sur la pointe d'un couteau à manche noir.

7. Contra malum gramphii[4]) portant annulos fusos dum legitur Passio Christi, dies et horas contra Apostolum observantes.

---

1) Fliessendes Wasser ist zauberkräftig. Oben 12, 13, Zeile 1. Wuttke, Register u. d. W. Wasser, fliessendes. Hovorka und Kronfeld 2, 692. 851.

2) Vgl. dazu z. B. Lammert, Volksmedizin S. 32, der auf 2. Regg. 4, 29 verweist (si occurrerit tibi homo, non salutes eum, et si salutaverit te quispiam, non respondeas illi). Grimm, DM.[2] S. 1117. Hovorka und Kronfeld 2, 844.

3) Wie mich Herr Prof. Berthold Wiese belehrt, ist cantarella für canterella senesisch lautgerecht. Vgl. L. Hirsch, Laut- und Formenlehre des Dialekts von Siena. Zs. für romanische Philologie 9, 529.

4) Die Handschrift: Contra malum gramphii siue [dahinter eine kleine Lücke] portant.

Thiers bei Liebrecht, Gerv. S. 245 nr. 327. Hollen schreibt: Contra spasmum ('Gicht', Jostes S. 95) portant annulos fusos dum legitur passio christi.

Die Krampfringe (Gichtringe) werden sehr oft erwähnt. Grimm, DM.[2] S. 1121. A. Franz, die kirchlichen Benediktionen 2, 507. Hovorka und Kronfeld 2, 274. Nach Grimmelshausen werden die Krampfringe am h. Karfreitag von nackten Schmieden aus einer Galgenkette geschmiedet; vgl. das Deutsche Wörterbuch unter Krampfring und dazu Wuttke § 186. Der bei Bernardino vorliegenden Überlieferung steht am nächsten eine Frage in dem oben zitierten italienischen Beichtspiegel (Palermo 1, 183f.): Se a li anegli di piombo, che si fanno quando si dice il passio. — Die Krampfringe erwähnt Bernardino auch im Quadragesimale Seraphin, Sermo 9, in einer Stelle, die ich, ihres allgemeinen Interesses wegen, vollständig mitteilen will. Der Abdruck erfolgt nach der ed. Juntina (1591) 4, 1, 43f., und zwar wörtlich, unter Vergleichung der neueren Venediger Ausgabe (1745) 3, 179f. Die grössere Hälfte des Abschnitts habe ich ausserdem mit der Ashburnhamschen Hs. in Florenz verglichen.

Nam diabolus qui vocatur Beelzebut, habet multos equos et equas, et est princeps herbariarum et incantationum, et tot equitat, quot faciunt et credunt in ipsis. vnde quaecunque mulier, quae quaerit herbarias propter facere se impraegnare, impraegnabitur a Diabolo, et illi qui dant denarios filijs tempore Natiuitatis ut ludant, sunt equi diaboli: et stipendiarij, qui faciunt incantare equos, et qui ponunt denarios in focatia (v. l. focaria) in sancto Martino. Et qui in anno nouo dant bonam manum seu strenam[1]), quia vnus diabolus sic nominatus illud inuenit. Et qui illo die nolunt comedere ruspantia retro sed proicientia antea, sicut porci. et qui ex voto nolunt comedere de capite, vel de pede. et portantes anulos appropriatos granfo. et qui portant denarium crucis, et qui lauant sibi manus in Sabbato sancto cum pulsantur campane propter scabiem[2]). Et qui in mane S. Joannis Baptistae vadunt per rosatam[3]), et qui cum vident lumina et nouum ignem in Sabbato sancto ostendunt sibi bursam[4]) ne deficiant sibi

1) Beichtfrage bei Palermo 1, 184: Se a dato mancia in kalen (sic) di Gennaio. Vgl. sonst etwa Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 31.

2) Glockenläuten am Karsamstag: siehe oben Nr. 5. Vgl. sonst Wuttke § 87 und § 613.

3) Vgl. bergamaskisch rosada = Tau. Zum Taubaden vgl. z. B. Wuttke § 113. Simrock, Mythologie[2] S. 586. Liebrecht zu Gervasius S. 56f.; S. 230 nr. 139 (aus Thiers); oben S. 92.

4) Die Stelle ist nicht in Ordnung. Die Hs. hat: qui cum vident lunam ostendunt bursam. Es wird novam lunam zu lesen sein. Bernardino, Opera (1591), 2, 168: quidam stulti nouam lunam incantant. Beichtfrage bei Alessio, Storia di S. Bernardino da Siena 228: Se ha salutato la luna nuova. Vgl. sonst oben 11, 279. Vintler V. 7827ff.; dazu Zingerle. Wuttke § 632. Hollen bei Cruel, Geschichte der deutschen Predigt S. 620; bei Jostes S. 89. A. Franz, Der Magister Nikolaus Magni S. 170 Anm. 2. Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 51 (in novilunio denarios numerare). Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien 2, 131; Festschrift des germanistischen Vereins in Breslau 1902 S. 60.

denarij[1]). Et qui habent in deuotionem primam diem Martij propter tempestatem. Et qui faciunt signare equos et non ascendunt eos in die sancti Joannis. Et qui credunt dies oziagos[2]). Omnes isti peccant mortaliter. Et qui incantant tempus propter periculum tempestatis, quia talibus euenit illa gratia, quae venit vni mulieri Januae, quae signando ad[3]) tempus ostendit annum tempori et sagitta celestis percussit eam in bersalio[4]), et sic mortua est cum suo incantamento. Sed quot ribaldariae[5]) fiunt in matrimonijs in dando ribaldarias[6]) comedere maritis in ponendo spurcitias sub caput lecti, et faciunt maritos portare supra se nescio quid. Vnde dum semel vna iuuenis vellet diligi a marito, iuit ad rencagnatam[7]), quae in nocte expoliauit se nudam, et illa iuuenis remanserat ibi cum vna socia, et voluerunt videre quid faceret ista anus et illa incantatrix fecit venire vnum daemonem, qui minxit in vno vrceo, et dixit, da bibere de hoc illi iuueni, et maritus diliget eam, et illa iuuenis videns hoc, horrore percussa noluit bibere[8]). Et sunt qui incantant sanguinem, et qui vadunt iuxta persicum, et cum incantauerint dicunt, Diabole asporta istam infirmitatem, et persicus siccatur[9]). Et quae expellunt gattas[10]) extra domum, vt pariant masculum; et sic isto modo Diabolus cum istis superstitionibus omnia vitiat.

8. Contra ossa, sive membra distorta utuntur arundinibus, vel novellis avellanarum, duoque tenent ex utroque capite illas, diabolusque jungit eas; cumque putent miraculum esse, diabolo sacrificium praestant: demumque opus diaboli quasi sanctas reliquias ad collum suspendunt.

Ein Mittel gegen Verrenkungen. Thiers übersetzt: Prendre deux roseaux, ou deux noyaux (!!) d'aveline, les faire joindre l'un à l'autre, et les porter pendus à son cou, contre les dislocations de membres

---

1) Dahinter in der Handschrift ein Zusatz, worin es unter anderem heisst: Item sunt qui non comedunt carnes in die epiphanie (vgl. Liebrecht, Gervasius S. 235 nr. 195).

2) Gemeint sind die 'aegyptischen' Tage, die Unglückstage (ital. oziaco).

3) ad] fehlt in der neueren Venediger Ausgabe v. J. 1745.

4) Zu bersalio gibt die neuere Ausgabe die Glosse: ano.

5) Statt dieses (italienischen) Wortes hat die neuere Ausgabe: scelera.

6) ribaldarias] fehlt in der neueren Ausgabe; am Rande des Blattes steht: veneficia.

7) rencagnatam] Statt dieses Wortes hat die neuere Ausgabe: vetulam. Von dem Worte rencagnata (ital. rincagnata 'plattnasig') wird weiter unten bei Nr. 17 die Rede sein. Hier verweise ich nur, wegen des e in der ersten Silbe, auf L. Hirsch, Zs. für romanische Philologie 9, 531 f.

8) Zu diesem Exemplum vgl. Étienne de Bourbon, Anecdotes historiques Nr. 361: Cum due mulieres venissent ad quamdam divinam, una pro habendo puero, altera pro amore cujusdam acquirendo, ait eis ut in domo sua dormirent usque mane; quod cum facerent, illa surrexit media nocte, adjurans demonem ad lunam. Alie autem, de lecto aspicientes quid fieret, viderunt demonem quasi umbram teterrimam ad eam venire et quid vellet ab ea querere: que cum ei dixisset negocia dictarum mulierum, dixit quod afferret ei vas, in quo quod poneret libere (!) eis daret. Ille autem in dicto vase mixit, et recessit. Mulieres autem dicte, hec audientes et videntes, perterrite in mane fugerunt, responsum non exspectantes.

9) Man vergleiche etwa, was Grimm DM.² S. 1121 f. über eine Heilung der Epilepsie durch eingegrabene Pfirsichblüten aus Ratherius mitteilt.

10) Die neuere Ausgabe hat feles statt gattas. Über den hier vorliegenden Aberglauben vgl. unten Nr. 25.

(Liebrecht, Gerv. S. 245 nr. 328). Bei Gottschalk Hollen findet sich etwas Entsprechendes nicht. Irre ich nicht, so geht die von Bernardino beschriebene Prozedur letzten Endes auf Cato, de agricultura 160 zurück, wo es heisst: Luxum si quod est, hac cantione sanum fiet. Harundinem prende tibi viridem p. IIII aut V longam. Mediam diffinde, et duo homines teneant ad coxendices etc. Vgl. Grimm, DM.² S. 1183.

Was die Verwendung von Haselgerten neben dem Schilfrohr angeht, so wird es genügen, wenn ich auf Weinholds Aufsatz über die Bedeutung des Haselstrauchs oben 11, 1—16 verweise.

Ich führe noch eine Stelle aus Bernardino an, die vielleicht hierher gehört; Opera (1591) 4, 1, 42 A: Item diuidunt virgam nucelarij contra toretas et signant, et quando serpens morderet aliquem. Die neuere Venediger Ausgabe[1]) lässt die Worte contra toretas ganz aus und schreibt: Item dividunt virgam nucelarii et signant ea quando serpens mordet aliquem.

9. Contra malum lumborum[2]) stat infirmus pronus in terram quasi diabolum adorando; et mulier, quae duos filios ex uno partu produxerit, duas in manibus tenens colos, calcando pedibus lumbos ejus, tribus vicibus pertransit eum, quaedam interim insana dicendo, et risu digna.

Französisch bei Thiers (Liebrecht, Gerv. S. 254 nr. 434). Die bei Hollen entsprechende Stelle habe ich oben 18, 443 mitgeteilt. Hollen lässt die Worte 'duas in manibus tenens colos' sowie das Darüberhinwegschreiten (pertransire) ganz aus und schreibt limen eius statt lumbos eius. Daher übersetzt Jostes: 'Eine Frau, die zwei Söhne auf einmal geboren hat, stampft dreimal mit den Füssen ihre Schwelle (!) und sagt dazwischen gewissen Unsinn'. Man muss Hollens Worte nach Bernardino korrigieren. Übrigens liest die Berliner Hs. von Hollens Predigt lumen statt limen.

Unter den zaubernden Personen haben schwangere Frauen und Frauen, die Zwillinge geboren, besondere Kraft; Wuttke § 204 vgl. § 331. So sagt, mit Bernardino ziemlich genau übereinstimmend, Marcellus Empiricus 26, 47 ed. Helmreich: Mulier, quae geminos peperit, renes dolentes supercalcet, continuo sanabit[3]). Vgl. ferner den Aberglauben bei Grimm DM.¹ S. XLVIII Nr. 28: So ainem die chnie geswellent, so get es zu ainer frawn die zwendling getragn hat, vnd heist sey im ain faden spinnen, den pintz vber die chnie, so wirt im pas. Oben 11, 274.

---

1) 3, 178; wo ausserdem nucelarii mit nucis avellanae erklärt wird.

2) In Bernardinos Version der Seifensiedergeschichte (s. oben S. 116) gibt der Arme vor, 'infirmus in lumbis' zu sein. Opera (1745) 3, 24.

3) [Der gleiche Aberglaube ist für Siena aus dem 15. Jahrhundert belegt durch Mariano Sozzini in seiner Schrift 'de sortilegiis', s. Archivio per lo studio delle trad. pop. 15, 135: ut supra unum, dolorem renum patientem, in terra prostratum, mulier, quae uno partu gemellos peperit, collo in manibus retento ter hinc inde prosiliat].

Wuttke § 522. Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen S. 463. Sartori, Sitte und Brauch 1, 21.

Zum Darauftreten vgl. namentlich O. Weinreich, Antike Heilungswunder 1909 S. 69; zum Darüberhinwegschreiten z. B. meine Bemerkungen in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 20, 296.

10. Contra defectum lactis, vel malum uberum mulierum quis exprimere sufficit quot dementias operantur?

Was für unsinnige Mittel gegen den Milchmangel und gegen Brustübel angewendet werden, sagt Bernardino nicht. Doch erfahren wir genug darüber aus anderen Quellen. Zu den Mitteln 'ad mamillis lac provocandum' vgl. Fr. Pradel, Griechische und süditalienische Gebete 1907 S. 115 und das Kapitel 'Milchmangel' bei Ploss-Bartels, Das Weib[8] 2, 488. In des Frater Rudolfus Buch De officio cherubyn lesen wir: Ponunt cumulos farine et salis, de quibus lambunt, ut lacte abundent (Theologische Quartalschrift 88, 420). Zu den Mitteln gegen die Krankheiten der Brüste vgl. etwa Hovorka und Kronfeld 2, 606 ff. Eins von diesen Mitteln überliefert Gottschalk Hollen. Dieser schreibt nämlich, ausführlicher als Bernardino: Contra defectum lactis quis exprimere sufficit quot dementias operantur. Et contra malum vberum alique equitant vaccas: alique asinas in nocte lucente luna. Ein anderes Mittel bei Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen 2, 85, 39: Quando mulieres dolent mammas, quod utuntur pro remedio uirili membro, uel credunt quod manus uiri extranei mitiget dolorem.

11. Contra passiones vermium, maxime puerorum, scribunt super frontem, vel super ventrem infirmi: quidam proiiciunt in aquam liquefactum plumbum; vel allacum[1]) cum filo puellae virginis ponunt super puerum.

Thiers übersetzt: Mettre sur un enfant qui est tourmenté des vers, du plomb fondu dans l'eau, ou du fil filé par une Vierge (Liebrecht, Gerv. S. 246 nr. 329). Wo bleibt in dieser Übersetzung, um von anderem zu schweigen, das Wort allacum? Bei Hollen entspricht der folgende, von Bernardinos Fassung ziemlich stark abweichende Satz: Contra passiones vermium maxime puerorum scribunt super ventrem infirmi in plumbo vel pergameno et ligant illam scripturam cum filo virginis[2]) et proijciunt in aquam.

Drei abergläubische Mittel sind es, die nach Bernardino gegen die Würmer angewendet werden. Erstens: man schreibt (etwas) auf die Stirn oder den Leib des Kranken. Es sind vermutlich Beschwörungen,

---

1) So die Ausgaben v. J. 1591, 1635, 1650, 1745. Beide Wiegendrucke haben oleum. Die Handschrift: alcum (oder aleum?).

2) Jostes übersetzt: 'Haar von einer Jungfrau'.

die sogenannten Wurmsegen, gemeint (A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen 2, 415). Vgl. sonst Vintlers Pluemen der Tugent V. 7813f.:

Und etleich schreiben auf plei
under der cristmess für den wurm.

Das zweite Mittel ist: flüssiges Blei ins Wasser werfen. Es handelt sich dabei augenscheinlich um eine Art von Krankheitsorakel (s. oben 14, 399. 407), um Molybdomantie. Man vergleiche Hovorka und Kronfeld 2, 690: 'Eine fernere Methode der Behandlung der Rhachitis in Norwegen ist das Giessen, welches darin besteht, dass geschmolzenes Blei in ein Wassergefäss gegossen wird, während man die eine oder andere Zauberformel hersagt. Es wurde zunächst nicht als ein Heilmittel angesehen, aber zu diagnostischen Zwecken benützt, um zu erfahren, wo die Zauberei sich herschrieb, an welcher das Kind litt, indem man von den verschiedenen Figuren, die das Blei im Wasser bildete, die Stelle oder den Ort ablas, woher 'Sveket' (Rhachitis) gekommen war, oder welche Mächte die Schuld daran trugen. Später — in einer verhältnismässig neueren Zeit — ist das Giessen zu einem Mittel gegen die Krankheit selbst geworden, indem man offenbar von dem alten Glauben ausgegangen ist, dass, wenn man den Namen der übernatürlichen Macht herausgefunden habe, man darin das Mittel besitze, um diese zu bannen und zu lösen.' — Auch geschmolzener Talg wird ganz wie das Blei verwandt. Ist jemand lungenkrank, so giesst er geschmolzenen Talg ins Wasser; daraus ersieht er die Beschaffenheit der kranken Lunge (Wuttke § 346 S. 226). Das Bleigiessen bei den Beschwörungen gegen die Würmer erwähnt Bernardino auch Opera (1591) 4, 1, 40, C: faciunt iste bestiales foeminae incantare filios de vermibus proijciendo plumbum, et dicendo verba in auribus, et multa similia fiunt per smemoratas foeminas; ausserdem in den Sermones de evangelio aeterno, Nr. 18, art. 1, cap. 2. Da dieses Kapitel mehrere interessante Superstitionen enthält, namentlich auch solche, die uns bereits beschäftigt haben oder noch beschäftigen werden, so teile ich wenigstens die erste Hälfte des Kapitels nach der ed. Juntina 2, 168 in der Anmerkung[1]) mit.

---

1) Secundum peccatum est diuinationum, et incantationum superstitio, sicut faciunt qui utuntur ossibus mortuorum pro quibusdam maleficijs, et funibus suspensorum: dant, vel accipiunt hostiam cum superscriptione aliqua demonum ad confusionem nominis Jesu, vel figurae crucifixi: alij quae solent in hostia fieri, proijciunt in aquam plumbum liquefactum, alter vero non dat ignem extra domum quibusdam diebus anni. In partu obstetrices multa daemoniaca operantur, simul et parientes adorant: quidam stulti nouam lunam incantant: alij ad stellam deperditam beluam mittunt: alij sortes cum psalterio faciunt, vel alijs sortibus abutuntur, et incantant ad furta, vel futura reperienda: alij cum mortuis sermocionantur: alij incantant in vngulis in speculis ferreis: multi dies Egyptiacos tempora, vel momenta obseruant: omnisque infirmitas a planta pedis usque ad verticem capitis sanari auxilio daemonum procuratur. Non est ciuitas, non castrum, non patria,

Das dritte Mittel ist: man legt allacum mit dem Faden einer Jungfrau auf das Kind. Ein Wort allacum kenne ich nicht. Das annähernd Richtige werden die beiden Wiegendrucke erhalten haben, die oleum lesen. Ich vermute: aleum. Dies ist die vulgäre Schreibung für alium, allium, 'Knoblauch'. Sie findet sich häufig; z. B. bei Marcellus Empiricus. Genaueres hierüber im Thesaurus linguae latinae unter alium. Ich will hinzufügen, dass im lateinisch-bergamaskischen Glossar (bei Lorck, Altbergamaskische Sprachdenkmäler 1893 S. 134, 1229) aleum steht. Es ist klar, dass das gewöhnliche Wort oleum leicht für das seltenere aleum eintreten konnte[1]). Wie freilich die Form allacum in den Gesamtausgaben der Werke Bernardinos zustande gekommen ist, vermag ich nicht zu sagen. Jedenfalls gibt das von mir vermutete aleum einen guten Sinn; denn der Knoblauch gehört zu den Wurmmitteln, wie man bei Hovorka und Kronfeld 1, 238. 2, 93. 97. 670 sehen kann. Gewöhnlich wird er wohl innerlich angewandt; indessen wird er auch als Amulett, 'phylacterii more', getragen, übrigens nicht nur gegen Würmer, sondern auch gegen andere Krankheiten. 'Knoblauch tragen neugriechische Schiffer als Amulett in der Mütze. Knoblauchkloben hängen die Slawen ihren kranken Kindern um den Hals, und die galizischen Juden haben diesen Brauch übernommen'. 'Gegen die Gelbsucht trägt man auf einen Zwirn aufgefädelten Knoblauch am Leibe.' 'Sympathetisch wirkt gegen Würmer das Umhängen von neun Knoblauchkernen, die an einer Schnur gefasst sind' (nach Hovorka und Kronfeld). Vgl. sonst etwa noch Marcellus Empiricus 14, 30; Konrad von Megenbergs Buch der Natur ed. Pfeiffer 384, 7. — Über das filum virginis habe ich bereits oben 21, 157 Anm. 2 gesprochen. Vgl. noch Bernardino, Opera (1591) 4, 40 H = (1745) 3, 178: Item attende, quando ligatur cum filo virginis, et per puerum virginem. Eine andere Stelle s. unten S. 131 bei Nr. 15.

12. Contra malum umbilici multas faciunt insanias: insuper, quando illum a puero separant, alias dementias operantur.

Über die Mittel gegen den bösen Nabel (der Kinder) und über die Bräuche bei der 'Abnabelung' hat uns Bernardino nichts verraten. Man vergleiche dazu Hovorka und Kronfeld 2, 589. 635.

13. Contra carnem calefactam; quam infirmitatem quidam vocant ignem silvestrem, vel carnem crepatam, quidam numerant cum pede lapides muri per cursum elevato pede ad murum: demum osculantur suum genu[2]), et alia plura insana.

quae phytonibus, et phytonissis, incantatoribus, incantatricibus, diuinatoribus, et stregis, atque stregionibus non sint plenae. Quid dicam de horrendis abusionibus sacramentorum sanctorum sacratissimae vnctionis, et sacratissimi corporis Christi?

1) Bei Theodorus Priscianus ed. Val. Rose p. 198, 14 findet sich die Variante olium für alium.

2) Der Wiegendruck: osculatur suum genu; die Juntina: osculatur suo genu: die

Ein Mittel gegen die Rose, den Rotlauf u. dgl. (Hovorka und Kronfeld 2, 732ff.). Thiers bei Liebrecht, Gerv. S. 246 nr. 330 übersetzt caro calefacta mit 'feu sauvage', Wildfeuer, fliegende Hitze. Die Ausdrücke caro calefacta und caro crepata kann ich anderwärts nicht nachweisen. Auch der Ausdruck ignis silvestris ist nicht eben häufig. Doch s. Ducange unter ignis silvester und Höflers Krankheitsnamenbuch unter Wildfeuer. S. 137. — Sehr merkwürdig ist es, dass Hollen, im Gegensatz zu Bernardino, das Zählen der Steine einer Mauer und das Küssen der Knie als ein Mittel gegen den Schmerz in den Füssen (dolor pedum) erwähnt; s. oben 18, 444.

14. Contra venam retortam in crure incantant in bacili, atque faciunt, diabolo adjuvante, quod aqua in vas terrae de bacili ascendit.

Thiers bei Liebrecht, Gerv. S. 255 nr. 435 übersetzt: Quelques uns pour remettre les veines de la cuisse qui sont torses, et hors de leur situation ordinaire, prennent un bassin plein d'eau, et par le moyen de certaines paroles font monter l'eau de ce bassin en haut dans un pot de terre. — Als Nichtmediziner bin ich ausser Stande, genau zu bestimmen, was unter einer vena retorta in crure zu verstehen ist. Sind Krampfadern gemeint? Vielleicht gehört hierher folgende Stelle im Quadragesimale Seraphin, Opera (1591) 4, 42, A: Item mulieres aliquae sciunt liberare dislombolatos, et quando vna vena equitat aliam[1]).

15. Contra febrem continuam, tertianam, vel quartanam dant herbarum folia scripta ad comedendum jejuno stomacho, vel pomum scriptum, sive scriptam hostiam, et hoc tribus diebus, quasi diabolus velit praeferri Christo qui semel in ultimo infirmitatis in Sacramento assumitur ab infirmo, diabolus autem ter: Christus in necessitatis articulo sumitur etiam a non jejuno, sed diabolus venerabilius ter a jejuno stomacho vult sumi.

Derselbe Satz, aber kürzer, bei Hollen, s. oben 18, 444. Die Übersetzung von Thiers bei Liebrecht, Gervasius S. 255 nr. 436. — Febris continua ist das anhaltende Fieber, πυρετὸς συνεχής, Synocha-Fieber; sonst gewöhnlich febris cotidiana, Alltagsfieber, genannt. Siehe Höflers Krankheitsnamenbuch 138ff. — Sehr häufig werden die (mit Zauberformeln u. dgl.) beschriebenen Krautblätter, Äpfel oder Oblaten erwähnt, die man den (Fieber-) Kranken zu essen gab. Vgl. oben 11, 274. 278. Bernardino, Opera (1591) 4, 42, A: Aliqui scribunt nomina diabolica super hostijs et in pomo, et in salina, et faciunt comedere. Vintler V. 7776 f. (vil die wellen auf oblat schreiben und das fieber damit vertreiben); dazu Zingerle.

---

anderen Ausgaben: osculantur suo genu. Thiers übersetzt: en la (la muraille) touchant du genouil.

1) Die neuere Venediger Ausgabe: Item mulieres aliquae sciunt liberare elumbatos, et quando una vena supponitur alteri (3, 178).

Liebrecht, Gervasius S. 252 nr. 404. Pietsch, Zs. f. deutsche Philologie 16, 196. Pradel, Griechische Gebete S. 128. Zu Ende des 18. Jhs. wurden bei den Minoriten in Graz jährlich am 8. Februar 'Fieberhostien' bereitet und gegen hartnäckige Wechselfieber den Kranken eingegeben (Fossel bei Hovorka u. Kronfeld 1, 142).

Dass der Kranke die Blätter u. dgl. nüchtern essen soll, ist eine bei Zauberhandlungen oft erhobene Forderung. Vgl. z. B. Höfler, Volksmedizinische Organotherapie S. 27. Der 'nüchterne Magen' wird auch erwähnt in dem Fiebermittel bei Bernardino, Opera (1591) 4, 1, 39, D = (1745) 3', 177: Ligare vnum breue ad pellendum febrem cum filo vnius virginis, in die Jouis, stomacho ieiuno, ante Solis ortum, dicendo ter Pater noster in aure dextra et sufflando super malum, et huiusmodi circunstantijs.

16. Contra quasdam infirmitates puerorum faciunt illos transire per radices concavas quercuum, vel propagines, sive per foramen recens[1]).

Hollen schreibt: Contra infirmitates puerorum faciunt eos transire per arbores concauas quercuum. Nicht richtig übersetzt Jostes S. 95 den Anfang dieses Satzes mit: 'Gegen Schwäche bei Kindern'. Infirmitates sind Krankheiten, gewisse Krankheiten, wie Bernardino sagt, d. h. z. B. Bruchleiden oder Rhachitis. Hovorka und Kronfeld 1, 57. 181. 2, 696. 879. — Vom Durchziehen und Durchkriechen ist in dieser Zeitschrift so oft die Rede gewesen, dass es nicht nötig sein wird, hier noch länger dabei zu verweilen. Nur das will ich bemerken, dass H. Gaidoz in seiner vortrefflichen Monographie über das Durchziehen (Un vieux rite médical 1892 p. 16) das Zeugnis Bernardinos anzuführen nicht vergessen hat. Er zitiert es freilich nicht nach dem Original, sondern nach dem Traité des Superstitions des Curé Thiers (Liebrecht, Gervasius S. 246 nr. 331).

Auch in dem folgenden Satze handelt es sich um ein Mittel, das gegen die Krankheiten der Kinder angewendet wird. Lediglich aus äusseren Gründen führe ich den Satz als besondere Nummer auf.

17. Mittunt etiam puerorum panniculos rincagnatis vetulis[2]) ad mensurandum.

---

1) Die Handschrift und der Wiegendruck haben: recente. Es ist sehr wohl möglich, dass Bernardino so geschrieben hat.

2) Die Handschrift: rigragratis (? ?) uetulis; der Basler Wiegendruck: et (!) nicagratis [oder: nicagnatis] vetulis; der Lyoner Wiegendruck: rinchanatis vetulis; die editio Juntina: nicagratis vestibus (man beachte, dass dieser sonst gute Druck bereits die falsche Lesart vestibus hat); die Ausgaben vom J. 1635, 1650, 1745: nigricatis (!) vestibus. Der Umstand, dass die Zeichen für die Silbe gra (z. B. in 'gratia') und für die Silbe gna (z. B. in 'signa') in Hss. und alten Drucken die gleichen sind, hat die falschen Lesarten in den neueren Ausgaben hervorgerufen. Ich bemerke noch, dass die sonderbare Lesart der ed. Juntina vermutlich aus einer Verwechslung der Zeichen für 'et' und 'r' sowie der Silben 'ni' und 'in' entstanden ist.

Bei Hollen nichts Entsprechendes. Denn die von mir oben 21, 153 ff. ausführlich behandelte Stelle, worin Hollen vom Messen der Kranken handelt, steht mit dem, was Bernardino sagt, in keinem Zusammenhang. Thiers hat Bernardinos Worte nicht übersetzt; vermutlich weil er dem Ausdruck nigricatis vestibus, der ihm in De la Hayes Ausgaben (?) vorlag, keinen Sinn abzugewinnen vermochte.

Rincagnatus ist das italienische ri(n)cagnato, platt- oder stumpfnasig. Dass sich Bernardino hier eines italienischen Wortes bedient, ist für einen, der seine Predigten kennt, nicht auffällig. In der Predigt De idolatriae cultu z. B. gebraucht er auch die Wörter facturatus und amaliatus (ital. fatturato, ammaliato). Andere Beispiele sind uns bereits vorgekommen und werden noch vorkommen. Rincagnatus begegnet mehr als einmal, und zwar in verschiedenen Schreibungen; gewöhnlich, soweit ich sehe, mit einem e in der ersten Silbe. So Opera (1591) 4, 1, 43, H (oben unter Nr. 7 bereits angeführt) oder 38, H: Infirmus quaeret percantationes et vetula rencagnata[1]), anus diaboli percantabit. Siehe auch 45, D: Capit iste diabolus cum vetula rancagnata indiabolata incantatrice mille animas.

Wenn Bernardino die vetulae, die alten Weiber, die sich mit Besprechen und Wahrsagen abgeben, 'rincagnatae' nennt, so will er damit wohl nur ihre Hässlichkeit kennzeichnen. Rincagnatus ist ein Schimpfwort. Kenner der italienischen Dialekte wären vielleicht imstande, eine bessere Erklärung vorzubringen. — Im Sanskrit heisst einer, der eine platte, breitgedrückte Nase hat, cipiṭanāsa (Varāhamihira, Bṛhatsaṃhitā 68, 61) oder cipiṭaghrāṇa. Wenn im Kathāsaritsāgara des Somadeva 123, 164 der alte Brahmane die Hässlichkeit seines Sohnes schildert, so vergisst er nicht, unter anderem die Plattnasigkeit hervorzuheben. Namentlich aber gehört hierher eine andere Stelle im Kathāsaritsāgara (20, 107 ff.), wo die Brahmanin Kālarātri, eine alte Hexe, beschrieben wird: 'Grauenerregend war ihre Gestalt; ihre Brauen waren in eins verwachsen[2]), und gläsern waren ihre Augen. Sie hatte eine niedrige, platte Nase, dicke Backen, hässlich geschwollene Lippen, vorstehende Zähne und einen langen Hals. Ihre Brüste hingen lang herab, ihr Bauch war dick, ihre Füsse waren breit und geschwollen. Es war, als hätte der Schöpfer die Absicht gehabt, an ihr zu zeigen, wie weit seine Geschick-

---

1) Zu rencagnata gibt die Ausgabe v. J. 1745 (3, 176) folgende Glosse: venefica, licet rincagnato significet idem quod latine simus.

2) Zusammengewachsene Augenbrauen gelten als hässlich; man erkennt daran die Hexen, Vampire und Werwölfe; Menschen mit solchen Brauen haben den bösen Blick (Wuttke § 213. 220. 405. 408. Hovorka u. Kronfeld 2, 707. Tawney in seiner Übersetzung des Kathāsaritsāgara 1, 157. 575. 2, 630). Nicht zusammenstossende Brauen sind beim Weibe ein Zeichen vollendeter Schönheit: Bṛhatsaṃhitā 70, 8 (Journ. of the R. Asiatic Society 1875, 99). Daśakumāracarita in J. J. Meyers Übersetzung S. 301.

lichkeit in der Bildung des Hässlichen ginge'. (Nach der Übersetzung von Joh. Hertel, Bunte Geschichten vom Himalaja 1903 S. 32f.)

Das Messen der Kleider, das nach Bernardino bei Kinderkrankheiten von alten Weibern vorgenommen wird, war ursprünglich ein Krankheitsorakel, ebenso wie das oben erwähnte Bleigiessen. Das Messen geschah, um die Beschaffenheit, die Dauer, den Ausgang einer Krankheit zu bestimmen. Vgl. z. B. Grimm, DM.² S. 1116f. Schliesslich wurde das Messen als ein Mittel zur Heilung einer Krankheit betrachtet (z. B. der Rhachitis: Hovorka und Kronfeld 2, 696). Man vergleiche im übrigen die reiche Literatur über das Messen, die ich oben 21, 151f. zusammengestellt habe[1]).

Ausser den Kleidern pflegte man auch die Gürtel der Kranken[2]) zu messen. Und zwar schickte man diese Gegenstände zu den alten Weibern, damit sie die Messung vornehmen sollten. Was Bernardino von den panniculi puerorum sagt, sagt Étienne de Bourbon, Anecdotes historiques Nr. 363 von den vestes vel corrigiae patientium:

Aliud genus divinacionis fit per exteriora signa sive conjecturacionem, sicut vetularum que vestes vel corrigias pacientium sibi faciunt deportari, ut per ea aliquid perpendant de qualitate pacientis. Unde audivi quod, cum quidam sacerdos argueret parrochianos suos de hoc quod frequentarent quamdam divinam, nec vellent cessare propter admonicionem ejus, finxit se infirmum, rogans eos quod irent ad eam, querentes ab ea qua infirmitate pateretur persona illa cujus esset corrigia illa quam ei mittebat, inhibens eis ne omnino ei dicerent cujus esset. Quod cum fecissent et ipsa [vidisset] mensuras corrigie, longitudinem et signa punctorum in quibus cingebatur, cum ipse esset grossus et pinguis, dixit quod erat mulier propinqua partui. Et per hoc parrochianos suos, de hoc quod ei crediderant, confutavit et revocavit[3]).

18. Contra fascinulum[4]) innumerabilia fiunt: cuidam[5]) etiam infirmitati dicta missa faciunt fieri loco flabelli ventum cum missali super aegrotum, ut sanetur.

---

1) Ich trage hier nach, was Joh. Herolt in der Erklärung des 1. Gebotes über das Messen sagt: Caput cingunt et mensurant eum cingulo proprio: et tunc ponunt cingulum sub pedibus eius: et ipse dicit Melius te calco quam te porto .... Item aliquos ponunt ad terram in modum crucis et sic cum filo eos mensurant: et tunc tale filum comburunt: et sic cineres dant ad potandum cum aqua quae tacendo allata est. Vgl. Geffcken, Bilderkatechismus, Anhang 112.

2) Thiers bei Liebrecht, Gerv. S. 250 nr. 376a: Mesurer la ceinture des malades, afin connaître à quel Saint il les faut recommander pour qu'ils guerissent.

3) Dasselbe Exemplum, kurz und dürftig erzählt, auch bei G. Hollen in seinem Praeceptorium divinae legis (Quidam sacerdos volens quandam vetulam confundere ne sui parrochiani ei credant misit zonam suam ad eam quia ex illis solebat diuinare. Que sola zona inspecta cum sacerdos esset impinguatus ipsa iudicauit sacerdotem esse impregnatum).

4) Die Handschrift: faccinum. Hollen schreibt: fascinationem (die Berliner Hs.: infascinationem).

5) Der Wiegendruck hat quidam statt cuidam.

Bei Hollen dieselbe Superstition (s. oben 18, 444), aber abweichend. Nach Hollen wird die Befächelung nicht gegen eine gewisse Krankheit, sondern gegen Behexung angewendet, und sie wird mit einem rechtmässig ererbten Blasebalg ausgeführt, nicht mit einem Messbuche, wie bei Bernardino.

Halle a. S.

(Schluss folgt.)

Zur Methode der Trachtenforschung.

Von Karl Spiess.

Obwohl die Volkstracht von allen Erzeugnissen des Volkstums das am meisten in die Augen fallende ist, ist ihre wissenschaftliche Erforschung noch kaum in Angriff genommen. Das Interesse der Forscher hat sich etwas zu einseitig den geistigen Erzeugnissen des Volkstums in Lied, Sage, Märchen, Sprache, Sitte und Brauch zugewendet und darüber das weite Gebiet der sachlichen Volkskunde allzusehr vernachlässigt. Dass auch die Hausbauforschung noch in ihren Anfängen steht, sei nur nebenbei erwähnt. Der Nachteil, der der Trachtenkunde hieraus erwuchs, war ein doppelter. Was die wissenschaftliche Volkskunde versäumte, suchte der Dilettantismus nachzuholen. Völlig übersehen konnte man die Volkstracht ja nicht; dazu war das äussere Bild, das sie bot, viel zu auffallend. Aber den einzig zulässigen Standpunkt, nämlich den der geschichtlichen Betrachtungsweise, zu ihr einzunehmen, dazu waren die Beobachter meistens ausserstande. Sie erschien den modisch gekleideten Städtern als etwas völlig Fremdes und urwüchsig Volkstümliches, von dem aus keine Verbindungslinie zur modischen Kleidertracht hinüberführte. Man sah in ihr ein Kennzeichen wurzelechten, unverfälschten Bauerntums und überschätzte ihr Alter oft in grotesker Weise. Durch ihr farbenprächtiges Bild liess man sich verleiten, sie ästhetisch zu würdigen und zu kritisieren; man fand sie, je nach dem persönlichen Geschmack, 'schön' oder 'hässlich' und 'entstellend', und machte das Interesse, das man für sie empfand, von dem Eindruck abhängig, den man von ihr empfing. Auf diese Weise entstanden Trachtenwerke von oft sehr prächtiger Ausstattung, die aber für die wissenschaftliche Trachtenkunde keine Förderung bedeuteten. Auch die verschiedenen Trachtenvereine sahen ihre Aufgabe nicht in einer wissenschaftlichen Erforschung der

Tracht, sondern suchten sie durch oft sehr fragwürdige Mittel zu 'erhalten', ohne sich darüber klar zu sein, ob dies Ziel überhaupt erreichbar war.

Weit schwerwiegender aber als diese romantische Einschätzung der Volkstracht war der andere Nachteil, den das Versäumnis der wissenschaftlichen Volkskunde zur Folge hatte; schwerwiegender, weil er kaum wieder gut zu machen ist. Denn während dieser Zeit schwand die Tracht langsam, aber unaufhaltsam, und städtische Modekleidung eroberte ein Gebiet nach dem anderen. Und wo die Tracht verschwand, da verschwand sie zumeist fast spurlos. Die ältere Generation, die an ihr festhielt, trug die Kleidungsstücke auf, und das nachwachsende Geschlecht ging von Kindesbeinen an städtisch gekleidet. Es ist in vielen Gebieten, in denen noch vor einem halben Jahrhundert die Tracht ganz allgemein üblich war, heute schon fast unmöglich, noch ein einziges volkstümliches Kleidungsstück aufzufinden; und wo man noch eins entdeckt, ist es ein kostbarer Fund von unersetzlichem Wert. Da die vorhandenen Trachtenbücher mehr Gewicht auf malerischen Eindruck als auf peinlich genaue Wiedergabe der Tracht und ihrer Einzelheiten legen, da zudem auf den Bildern auch nur die oberen Kleidungsstücke zu sehen sind und Schnitte der Unterkleider und Wäsche völlig fehlen, ausserdem auch die Beschreibungen fast ausnahmslos sehr oberflächlich und ohne Abbildungen oft ganz unverständlich sind, können sie den Verlust des Anschauungs- und Studienmateriales in keiner Weise ersetzen. Dass dieser beklagenswerte Verlust nicht dadurch wieder ausgeglichen werden kann, dass in einzelnen Gebieten des deutschen Volkstums die Tracht noch heute lebendig ist, braucht an dieser Stelle nicht ausdrücklich hervorgehoben zu werden. Denn wie die Volkslied- und Märchenforschung aus der Vergleichung des in verschiedenen Landschaften und Ländern gesammelten Stoffes die fruchtbarsten Anregungen und bedeutsamsten Gesichtspunkte gewinnt, so kann sich auch die Trachtenforschung nicht auf ein einzelnes, engbegrenztes Gebiet beschränken. Auch sie bedarf eines Vergleichsmateriales, wenn sie nicht die wichtigsten Fragen nach Herkunft und Alter der Tracht ungelöst lassen will. Indes dürfen all diese Schwierigkeiten nicht etwa abhalten, die wissenschaftliche Erforschung der Volkstracht zu den dringlichsten Aufgaben der Volkskunde zu rechnen. Erfreulicherweise mehrt sich das Interesse für die Behandlung dieses Gebietes; es wird aber nach unseren bisherigen Ausführungen nicht wundernehmen, wenn das Fehlen feststehender methodischer Grundsätze den Wert mancher Veröffentlichung stark beeinträchtigt. Es wird daher zunächst eine Verständigung über die Methode der Trachtenforschung erforderlich sein, und diesem Zweck sollen die folgenden Bemerkungen dienen.

Wer es sich zur Aufgabe stellt, die Volkstracht eines gewissen Gebietes zu erforschen, wird natürlich von der heutigen Form dieser

Tracht ausgehen. Wird die Tracht noch allgemein getragen, so ist er in der denkbar glücklichsten Lage. Aber auch wenn nur noch vereinzelte Träger der Tracht unter der älteren Generation sich finden, sind ihm die Umstände günstig. Im anderen Falle steht er schon zu Beginn seiner Arbeit vor grossen Schwierigkeiten, die einen befriedigenden Erfolg in Frage stellen. Immerhin wird er versuchen müssen, aus alten Truhen und versteckten Winkeln ein oder das andere Kleidungsstück mühsam hervorzusuchen. Ein vollständiges und anschauliches Bild wird er aber kaum gewinnen. Der mündlichen Auskunft von Gewährsmännern gegenüber sei er äusserst vorsichtig und zurückhaltend. Wer weiss, wie gering die Kenntnis der eigenen Vergangenheit im Volke ist, wie zahlreich man Leute trifft, die nicht den Namen ihrer Grosseltern kennen, wird Bedenken tragen, Berichte über Dinge, die der Befragte nicht aus eigener Anschauung kennt, zur Grundlage wissenschaftlicher Untersuchungen zu machen. Nur wenn solche Auskünfte durch andere Zeugnisse gestützt werden, sind sie überhaupt verwendbar. Nicht höher zu bewerten sind die Angaben, die man von Gebildeten, die auf dem Lande wohnen, Geistlichen, Lehrern, Ärzten, Gutsbesitzern, erhält. Sie gehen fast in allen Fällen nicht auf eigene Beobachtung, sondern auf die Volksüberlieferung zurück und geben aus zweiter Hand weiter, was man dann doch noch besser vom Volke selbst aus erster Hand erfährt.

Die erste Aufgabe ist nun eine genaue und eingehende Beschreibung der Tracht. Es genügt keineswegs, sie allgemein als 'Hessentracht', 'westfälische Tracht', 'Weizackertracht' zu kennzeichnen. Die Einreihung in diese Rubriken, die übrigens an sich noch gar nichts besagen, kann erst ein Ergebnis der Trachtenbeschreibung sein. Dass diese Beschreibung peinlich genau und so eingehend wie möglich sein muss, ist selbstverständlich. Sie erstreckt sich auf sämtliche Kleidungsstücke, vom Hemd bis zum Rock und Mieder, von der Haube bis zu den Strümpfen und Schuhen. Zunächst kommt die Werktagstracht an die Reihe; nach ihr die Sonn- und Festtagstracht, die Abendmahlstracht, die Hochzeits- und Trauertracht, die Kirmestracht und andere Besonderheiten. Kommen die bäuerlichen Standesunterschiede zwischen Grossbauern, Voll- und Halbhüfnern, Kätnern, Kossäten, Tagelöhnern in der Tracht zur Geltung, so ist auch darauf zu achten. Auch die Unterschiede zwischen Frauen- und Mädchentracht sind zu berücksichtigen. So ist z. B. bei den Schwarzwälder Bollenhüten die Farbe der Wollrosen bei Frauen und Mädchen verschieden, und man kann an ihr sofort erkennen, ob die Trägerin verheiratet oder unverheiratet ist. In anderen Trachten ist die Haube ein Kleidungsstück, das nur von verheirateten Frauen getragen wird. Wie wichtig dabei anscheinend ganz nebensächliche Kleinigkeiten sind, sei an ein paar Beispielen erläutert. In der sächsischen Lausitz tragen auch die unverheirateten katholischen

Wendinnen eine schwarze Haube; die Frauentracht aber unterscheidet sich trotzdem auch in diesem Stück von der Mädchentracht, denn die Frauen tragen unter dieser schwarzen Haube ein weisses Untermützchen als Kennzeichen 'fraulicher Würde'. Und dieses Untermützchen wiederum ist mancherorts als selbständiges Stück verschwunden, und sein Rest ist ein schmaler, weisser Tüllschirm an der schwarzen Haube. Genau so verhält es sich mit dem sogenannten 'Strich' an einigen westfälischen Hauben; es ist dies ein über den Haubenkopf hervorstehender weisser Spitzenrand, ebenfalls der Rest einer früher unter der Goldkappe getragenen weissen Frauenhaube. Man erkennt hieraus, dass an der Tracht eben nichts nebensächlich ist und Kleinigkeiten uns oft weitreichende Aufschlüsse geben können. Aus diesem Grunde dürfen auch die ausschmückenden Zutaten zur Tracht, die Verzierungen mit Bändern, Spitzen und Stickerei, nicht bei der Trachtenbeschreibung übergangen werden. Um die Beschreibung übersichtlich zu gestalten, wird man am besten die einzelnen Kleidungsstücke in der Reihenfolge aufzählen, wie sie der Träger beim Ankleiden anlegt. Das hat zugleich den Vorteil, dass damit ohne weiteres ersichtlich wird, wo die Bänder, Spitzen und Tücher, von denen schliesslich oft nur ein kleiner Zipfel sichtbar bleibt, am Anzug befestigt werden. Die Tracht des hessischen Hinterlandes kennt z. B. sogenannte 'Hemdbännel', deren breite Enden, mit Spitzenkante umhäkelt und mit den Anfangsbuchstaben des Namens der Trägerin bestickt, in schöngebundener Schleife auf die Brust niederfallen. Der Name und auch das äussere Trachtenbild könnten zu der Annahme führen, dass mit diesem 'Hemdbännel' das Hemd oben am Halse zugebunden wird. Tatsächlich aber sind sie ein selbständiges Stück der Kleidung, das vorn am Halse durch den Hemdverschluss durchgesteckt wird. Neben diesen 'Hemdbänneln' zieren noch bunte Bänder die Brust der Frauen und Mädchen; dies sind richtige Bindebänder, an den beiden Ecken des Halstuches angenäht, mit denen dieses, dreieckig im Nacken angelegt und mehrmals um den Hals gewunden, vorne zugebunden wird.

Bei der Trachtenbeschreibung ist bei jedem einzelnen Stück zunächst die Farbe des Stückes und des Besatzes, sodann auch der Stoff anzugeben, aus dem es hergestellt ist; sehr erwünscht sind auch Angaben über die Herstellungsweise des Stoffes, insbesondere darüber, ob es Hausmacherarbeit oder Fabrikware ist. Die Bezeichnung der Farbe des Trachtenstückes gibt oft überraschende Aufschlüsse und lässt weitgehende Beziehungen zutage treten. So ist die Trauerfarbe im Spreewald und der Lausitz noch heute das altwendische Weiss; auch Blau trifft man in einigen Volkstrachten als Farbe der Trauer an. Ein unerlässliches Stück der Trachtenbeschreibung ist dann die Anfertigung von Schnittmustern. Ich begnüge mich, darauf zu verweisen, was Professor Lauffer in dieser Zeitschrift 15, 199 über diesen Punkt sagt: 'Nur an

der Hand von Schnittmustern kann eine wissenschaftliche Trachtenkunde zu gesicherten Resultaten gelangen. Die Schnittmuster lassen das Typische deutlich erkennen; sie bringen das Wesentliche, ohne durch Nebensächliches zu beirren, und nur sie lassen eine ruhige entwicklungsgeschichtliche Vergleichung zu.' Wie sich im einzelnen Falle hieraus wichtige Vergleichspunkte ergeben, mag ein Beispiel erläutern. Die Hinterländer Bäuerinnen tragen einen Rock, der von oben bis unten in enge Falten gelegt ist. Wenn er fertig die Hand des Trachtenschneiders verlässt, bildet er aber keineswegs ein geschlossenes Rund; er lässt vielmehr vorne eine Bahn offen, die in ihrer Breite der Schürzenbreite entspricht. Solange der Rock nun noch nicht in Gebrauch genommen ist, wird er, in Falten gelegt und zusammengebunden, in der Kleidertruhe aufbewahrt und hat in dieser Form das Aussehen eines dicken viereckigen Brettes. Soll er dann benutzt werden, so wird die fehlende Rockbahn durch einen Einsatz von Glanzleinwand ersetzt. Da die Schürze diesen Einsatz bedeckt, ahnt niemand den frommen Betrug. Auffallenderweise kennt nun auch die westfälische Frauentracht diesen Einsatz unter dem bezeichnenden Namen 'Gutgenug' oder 'Magsachte'. Das regt doch ohne weiteres zu Vergleichen an, ohne dass dabei gleich an Entlehnungen zu denken wäre. Aber auf die Herkunft volkstümlicher Kleidersitten fällt doch ein bezeichnendes Licht. Leider versagen, was Form und Schnitt der Kleidungsstücke anlangt, alle Trachtenbücher völlig; nur Justis 'Hessisches Trachtenbuch' macht auch hier eine anerkennenswerte Ausnahme.

Die Ausschmückung der Kleidung durch Stickerei und Handarbeit heischt besondere Beachtung. Wir haben hier ein noch fast gänzlich unbearbeitetes Kapitel bäuerlicher Kunstbetätigung vor uns. Die Technik dieser Handarbeit wäre zuvörderst zu erforschen und die Frage zu erörtern, wie die Muster aufgezeichnet werden — ob dies eine besonders geschickte Bäuerin für andere besorgt oder ob sich die Frauen die Muster selbst aufzeichnen; für die Frage nach der Herkunft der Muster, nach etwaiger Beeinflussung durch die Zeitmode, nach Abänderung durch individuellen Geschmack und nach der ganzen Art volkstümlicher Kunstüberlieferung überhaupt gewinnt man dadurch wichtige Anhaltspunkte — und in welchen Farben die Stickerei gehalten ist, ob weiss auf weiss oder schwarz auf weiss oder bunt auf weiss oder bunt auf bunt. Eingehend müssen dabei die zur Verwendung gelangenden Motive behandelt werden; zumeist sind es pflanzliche, stilisierte Tulpen, Lilien und Nelken; aber auch figürliche Darstellungen aus der biblischen Geschichte und Tiere (Löwen, Vögel) finden sich. Man wird dabei die Stickereien auf der Bettwäsche, auf Handtüchern usw. zur Vergleichung mitheranziehen. Was eine vergleichende Betrachtung dieser Motive für reiche Erträgnisse nach der entwicklungsgeschichtlichen Seite hin liefert, dafür

bietet wieder Justis 'Hessisches Trachtenbuch' ein beredtes Beispiel. Abgesehen davon aber finden sich kaum irgendwo Ansätze zu einer wissenschaftlichen Behandlung dieses Gebietes.

Zur Tracht gehört bei der weiblichen Bevölkerung auch die Haartracht. Wie sehr sie bei der städtischen Bevölkerung jederzeit den Vorschriften der Mode unterlag und unterliegt, ist bekannt. Auch in der Volkstracht ist sie eine wichtige Quelle für die Frage nach der Beeinflussung der volkstümlichen Kleidungsweise durch modische Vorbilder. Auch volkstümlich-kirchliche Anschauungen machen sich hier geltend, so wenn in der Pilsener Gegend die 'Nadel', ein durch den Ansatz der Zöpfe gesteckter Metallreif, nur von unberührten Jungfrauen getragen werden darf. Hier gewinnen wir also durch die Haartracht einen Blick auf eine der Quellen, aus der so manche volkstümliche Trachtensitte geflossen ist. Für das ganze äussere Bild ist die Haartracht oft von entscheidender Bedeutung, und eine Veränderung, die mit ihr vorgenommen wurde, ist mitunter der erste Anlass zum allmählichen Schwinden der Tracht. Wenn die Mädchen anfangen, die Zöpfe nicht mehr in einem 'Schnaz' auf dem Scheitel zusammenzulegen, sondern sie am Hinterkopf aufzustecken, können sie natürlich auch die übliche Kopfbedeckung, das 'Stülpchen', die 'Betzel', nicht mehr tragen; sie begnügen sich mit einem einfachen Kopftuch. Dadurch wird nicht nur das ganze Trachtenbild verändert; es ist auch in das feste Gefüge der Kleidersitte eine Bresche gelegt und anderes bröckelt dann von selbst nach. — Bei den Männern ist die Barttracht das Entsprechende. In der Regel ist in der Volkstracht der Bart überhaupt verpönt; die Sitte verlangt ein glattrasiertes Gesicht und duldet höchstens den sogenannten 'Heiligenschein', einen an den Backen und am Hals sich hinziehenden schmalen Bartkranz, der Kinn und Oberlippe frei lässt. Welche volkstümlichen Schicklichkeitsanschauungen hier mitsprechen, wäre zu untersuchen. Dass auf diese Weise in den feisten oder hageren Bauerngesichtern sich die Linien so scharf ausprägen und all die tausend und abertausend Runzeln und Fältchen so prachtvoll zur Geltung kommen, macht den Anblick dieser wundervollen bäuerlichen Charakterköpfe zu einem ästhetischen Genuss, ist aber ein Gesichtspunkt, der für die geschichtliche Betrachtungsweise ausgeschaltet werden muss.

Mit der Trachtenbeschreibung verknüpfe man Angaben über die mundartliche Bezeichnung der Trachtenstücke. Man muss diese mundartlichen Bezeichnungen aber ausdrücklich als solche kennzeichnen, denn sie decken sich in vielen Fällen durchaus nicht mit dem gemeinüblichen Namen der Kleidungsstücke. Die ältere Tracht des hessischen Hinterlandes weist z. B. ein Stück auf, das in der Mundart 'Halstuch' genannt wird. Es ist aber gar kein Halstuch im gewöhnlichen Sinn, sondern eine kurze, weitärmelige Jacke aus blauer Glanzleinwand mit

schmalen Brustteilen, die beim sonntäglichen Kirchgang angelegt wurde, um die Hemdärmel zu verdecken. Das eigentliche Halstuch dagegen heisst kurzweg 'das Tuch'. Um durch die Fülle der Bezeichnungen keine Verwirrung anzurichten, wird man aus praktischen Rücksichten so verfahren, dass man für jedes einzelne Kleidungsstück eine einheitliche Bezeichnung wählt und diese auch ständig anwendet, die mundartliche Bezeichnung aber nur anmerkungsweise wiedergibt. Erwähnt aber muss sie werden, weil sie oft wichtige Schlüsse auf die Herkunft und die Entwicklung eines Trachtenstückes ziehen lässt. Die Hinterländer Mädchen trugen früher — in neuerer Zeit schwindet dieser Brauch mehr und mehr — bei festlichen Gelegenheiten, zum Tanz, auch in der Heuernte, am Oberarm gestickte Armbinden, die an einem losen Ärmel aus Futterstoff befestigt waren und so angelegt wurden, dass unter den Hemdärmeln die Stickerei zum Teil hervorsah. Diese Armbinden hiessen 'Wämser'. Hier gibt uns die mundartliche Bezeichnung zugleich einen Anhaltspunkt für die Entstehung dieses Brauches. Diese Wämser sind offenbar nichts anderes als die Reste eines vollständigen Kleidungsstückes, einer Jacke mit gestickten Ärmeln. Und zwar waren an dieser Jacke die gestickten Ärmel die Hauptsache, sie allein blieben sichtbar, während alles andre von der übrigen Kleidung bedeckt wurde. Es war darum eine ganz natürliche Entwicklung, dass sich die Ärmel von der Jacke loslösten, dass die Jacke dann verschwand und nur die Ärmelstücke noch im Gebrauch blieben. Was wir so schon aus dem volkstümlichen Namen dieses Kleidungsstückes schliessen, wird vollauf durch andere Tatsachen bestätigt. In einigen Orten wird nämlich noch die ganze Jacke mit den gestickten Ärmeln getragen, so dass wir hier die beiden Entwicklungsstufen nebeneinander haben. Eine Entsprechung hierzu findet sich in der Altenburger Tracht. Hier tragen die Frauen ein ärmelloses Hemd und darüber eine Kattunjacke mit kurzen Ärmeln. Weil beim fertigen Anzug nur die Ärmel sichtbar bleiben, führt die ganze Jacke kurzweg den Namen 'die Ärmel'.

Wenn diese eingehende Beschreibung der Volkstracht für alle Orte eines bestimmten Trachtengebietes durchgeführt wird, so wird sich schon während dieser Arbeit ein Ergebnis einstellen: man wird eine ganze Reihe von Besonderheiten entdecken, welche die Tracht in den einzelnen Ortschaften angenommen hat. Hier ist der Hemdschnitt anders, dort die Schuhe, am dritten Ort die Kopfbedeckung. Das einheitliche Bild der Tracht wird dadurch gestört. Jetzt gilt es nun, diese Besonderheiten gegeneinander abzuwägen. Mit anderen Worten: man muss nun feststellen, ob die Orte des Trachtengebietes in ihrer Tracht etwas haben, was gemeinsam ist und was für das Gesamtbild wesentlich genug ist, um einen bestimmten T r a c h t e n t y p u s zu ergeben. Dieser Trachtentypus muss auf der einen Seite allen Orten des Trachtengebietes gemeinsam

sein und andrerseits sich scharf genug von der Tracht eines benachbarten Gebietes unterscheiden. Fehlt diese Grenze, oder lässt sie sich nicht deutlich erkennen, so hat man es nicht mit einer selbständigen Tracht, sondern mit der Unterart einer Tracht zu tun, die ein grösseres Gebiet beherrscht. Diese Feststellung des Trachtentypus und die Abgrenzung des Trachtengebietes kann nur aus einer eingehenden Beschreibung der Tracht gewonnen werden. Nicht nachdrücklich genug muss davor gewarnt werden, sich beim Ziehen der Grenzen nach dem äusseren Trachtenbild oder nach mündlichen Angaben der Bewohner zu richten. Das äussere Trachtenbild zumal ist ein ganz unzuverlässiger Anhaltspunkt.

Man kann Ortschaften treffen, deren Trachten anscheinend, d. h. nach dem äusseren Eindruck, gar nichts miteinander zu tun haben. Nimmt man aber eine genaue Beschreibung vor, so ergibt sich, dass die Verschiedenheiten nur gewisse Nebensächlichkeiten betreffen, die für die Kleidung selbst nicht wesentlich sind, dass äussere Bild aber beherrschen. Denn z. B. eine andere Mützenform fällt natürlich stärker in die Augen als ein andrer Rockschnitt. Und doch ist der Rockschnitt für die Kleidung zweifellos wesentlicher als die Haube. Man wird in solchem Fall diese beiden Volkstrachten, die äusserlich so sehr voneinander abstechen, unbedenklich als eine einheitliche Tracht ansehen und die Besonderheiten nur insoweit berücksichtigen, als durch sie diese einheitliche Tracht in verschiedene Unterarten zerfällt. Auch hier mag ein Beispiel zur Veranschaulichung angeführt sein: Die Tracht des hessischen Hinterlandes erstreckt sich heute noch auf etwa 25 Dörfer des Kreises Biedenkopf. Wenn man Vertreterinnen einzelner Ortschaften dieses Gebietes einander gegenüberstellt, wird niemand vermuten können, dass sie alle aus demselben Trachtengebiet stammen. Die Unterschiede beherrschen teilweise das äussere Trachtenbild derart, dass man ein Gemeinsames überhaupt nicht wahrnimmt. Es gibt in diesem Trachtengebiet dreierlei verschiedene, völlig voneinander abweichende Kopfbedeckungen; ihnen entsprechen ebenso viele Verschiedenheiten in der Haartracht: hier wird das Haar in lang herabfallenden, mit Bändern durchflochtenen Zöpfen getragen; dort werden die Zöpfe auf dem Scheitel zusammengelegt, an einem dritten Ort am Hinterkopf aufgesteckt. Das Schuhwerk ist gleichfalls verschieden: hier niedrige Schuhe, deren Seitenblätter über einem hochgehenden Mittelstück zusammengebunden werden; dort hohe, steife Schnürschuhe. Damit ist aber die Reihe der Verschiedenheiten noch nicht erschöpft. Während in einem Teil des Gebietes das Hemd am Halse ausgeschnitten ist und halblange, bis zum Ellbogen reichende, weite, offne Ärmel hat, trägt man anderorts das Hemd mit Stehkragen und langen, bis zum Handgelenk hinabgehenden und hier mit einem Bündchen geschlossenen Ärmeln. Was aber dem äusseren Trachtenbild das ganz andersartige

Gepräge gibt, sind die Verschiedenheiten in der Bekleidung des Oberkörpers. Da hat man einesteils eine Jacke aus Tuch oder geblümtem Samt, die als oberstes Kleidungstück über dem Rockleibchen getragen wird; in anderen Ortschaften tragen die Frauen und Mädchen wollene, weisse und blaue gestrickte Wämser mit enganliegenden Ärmeln. Da diese Verschiedenheiten alle zusammenfallen, man also z. B. die hohen Schnürstiefel und andersartigen Mützen in denselben Ortschaften findet, in denen auch das langärmelige Hemd und das gestrickte Wollwams getragen wird, scheint man hier mindestens zwei, wenn nicht drei ganz verschiedene Trachtentypen vor sich zu haben. Und doch ist es eine einheitliche Tracht, die das ganze Gebiet der 25 Ortschaften beherrscht. Das wird aus einer eingehenden Trachtenbeschreibung sofort klar werden. Denn diese ergibt zwei sehr wichtige Tatsachen. Erstlich zeigt sie, dass die beiden wesentlichsten Kleidungsstücke im ganzen Gebiet dieselben sind: Rock und Unterrock. Beide sind genau gleichgeschnittene, hemdartige Kleidungsstücke, bei denen besonders bezeichnend ist, dass der enggefaltete Rock mit dem ärmellosen Mieder oder Leibchen fest verbunden ist, so dass die ganze Last der Kleidung auf den Schultern ruht. Und die andere Tatsache ist die, dass sich die Tracht des Hinterlandes gerade in diesem wichtigen Punkt von der Tracht des benachbarten kurhessischen Marburger Gebietes scharf unterscheidet; denn dort sind Leibchen und Rock zwei selbständige Kleidungsstücke, der Rock ruht auf einem am Leibchen befestigten, um den Körper laufenden dicken Wulst. Dass dies aber wesentlich ist, lehrt ein Blick in die Kostümgeschichte: die Trennung der weiblichen Kleidung in Rock und Leibchen bezeichnet eine ganz bestimmte Stufe in der Entwicklungsgeschichte. Das Ergebnis der Trachtenbeschreibung für unser Gebiet wäre demnach dies: Typisch für die Tracht ist der Gebrauch von zwei hemdartig geschnittenen Kleidungsstücken, die als Rock und Unterrock übereinander getragen werden und bei denen der Rock mit dem Leibchen fest vereinigt ist. Hiernach bestimmen sich nun leicht und klar die Grenzen des Trachtengebietes. Die vorhandenen Unterschiede zerlegen die einheitliche Tracht des Gesamtgebietes in eine Reihe von Unterarten, die aber keinen selbständigen Trachtentypus bedeuten.

Der Endzweck der Trachtenbeschreibung ist demnach ein zwiefacher: zunächst soll auf diese Weise das Typische, das Wesentliche der Tracht herausgearbeitet werden unter Beiseitelassung von allerlei an sich vielleicht sehr bedeutsamen, für die Tracht des Gebietes aber nicht wesentlichen Einzelheiten und Verschiedenheiten. Auf Grund dieses ersten Ergebnisses lassen sich dann die Grenzen des Trachtengebietes bestimmen. Dass sich dieses doppelte Ergebnis aber nur durch eine eingehende Erforschung der Tracht und eine genaue Beschreibung erreichen lässt, werden die bisherigen Ausführungen dargetan haben.

Meistens begnügen sich Darstellungen, die sich mit der Volkstracht beschäftigen, damit, eine mehr oder minder genaue und eingehende Beschreibung der Tracht zu geben. Selbst der Versuch, daraus nun ein Bild des örtlichen Trachtentypus zu gewinnen und ihn räumlich gegen Nachbartypen abzugrenzen, wird nur höchst selten unternommen. Diese Beschränkung der Aufgabe beruht auf einer Verkennung des Wesens der Trachtenforschung. Die Trachtenforschung ist, wie die Volkskunde überhaupt, von der sie ein Teil ist, eine historische Wissenschaft, und ihr Zweck ist demnach die Aufhellung der geschichtlichen Zusammenhänge, aus denen das, was heute ist, erwachsen ist. Die Trachtenforschung kann sich also, will sie ihrem Wesen getreu bleiben, nicht damit zufrieden geben, in einer wenn auch noch so genauen Beschreibung den heutigen Stand der Volkstracht festzuhalten. Ihr ist das Material, das die Trachtenbeschreibung ausbreitet, nur der Rohstoff, aus dessen Verarbeitung sie eine Antwort auf die Fragen zu gewinnen sucht: Woher stammt die Tracht? Welches ist ihr geschichtlicher Ursprung, und welche Entwicklung hat sie durchgemacht?

Will der Trachtenforscher auf diese Fragen eine befriedigende Antwort finden, so ist es selbstverständlich, dass er voraussetzungslos an seine Aufgabe herantritt. Vor allen Dingen wird er darauf verzichten müssen, seine Forschungen zu dem Nachweis zu benutzen, dass die Volkstracht ein urwüchsiges Erzeugnis des ländlichen Volkstums sei, die zu der gleichzeitigen kostümgeschichtlichen Entwicklung in gar keinem Zusammenhang stehe. Ganz abgesehen davon, dass diese Vorstellung eines von der nationalen Gesamtkultur gänzlich losgelösten Ursprungs und einer von ihr unabhängigen Entwicklung des volkstümlichen Kleidungswesens für den Historiker ganz unmöglich ist, kann sie auch nur aufrechterhalten werden, solange man der Entwicklung der Volkstracht nicht nachgeht. Es ist eine Folge des eingangs erwähnten Versäumnisses der wissenschaftlichen Volkskunde, dass sich diese romantisch-ungeschichtliche Vorstellung so sehr hat festsetzen können; selbst in fachwissenschaftlichen Darstellungen begegnet man noch bis in die neuste Zeit hinein hier und da der pathetischen Versicherung, dass sich für diese Frauenhaube oder jenen Bauernrock ganz gewisslich kein Vorbild in der zeitgenössischen Mode finden lasse. Und doch genügt es oft, die Entwicklungsgeschichte eines solchen Trachtenstückes nur eine ganz kurze Strecke nach rückwärts zu verfolgen, um diese vorgefasste Meinung zu widerlegen. Auch der Trachtenforscher darf sich nur von dem leiten lassen, was sein Material ihm an die Hand gibt.

Auch über die Entwicklung der Volkstracht herrschen zum Teil ganz ungeschichtliche Anschauungen. Man sieht in der Volkstracht vielfach ein Erzeugnis einer grauen Vergangenheit, an dem der Wechsel des Zeitgeschmacks und modischer Sitten ganz spurlos vorübergegangen sei

und das heute noch dieselbe Gestalt zeige, wie vielleicht vor zwei- bis dreihundert Jahren. Man übersieht dabei, dass das Volkstum mit seinen Erzeugnissen keine starre, tote Grösse ist, die aus der Vergangenheit in unsere Zeit hineinragt, sondern dass es ein lebendiger Organismus ist. Und da Leben und Entwicklung dasselbe bedeutet, so muss auch das Volkstum in fortwährender Entwicklung gestanden, sich ununterbrochen umgestaltet haben. Da diese Entwicklung sich nur allmählich vollzog, so hat das Volkstum sehr viel Altes und Uraltes bewahrt, was die nationale Gesamtkultur auf ihrem wesentlich schnelleren Gange längst verloren hat. Man muss sich diese nur scheinbar sich widersprechenden Tatsachen stets gegenwärtig halten, wenn man dem Wesen der Volkstracht gerecht werden und ihre Entwicklung verstehen will. Überall, wo die Volkstracht noch lebendig ist, macht man Erfahrungen, die diese Tatsache vollauf bestätigen. Nirgends ist die Tracht etwas Starres; überall ist sie fortwährend im Fluss. Wenn es trotzdem oft den Eindruck macht, als sei sie seit Jahrhunderten von jeder Entwicklung unberührt geblieben, so beruht dies eben darauf, dass die einzelnen Entwicklungsstufen durch halbe und ganze Jahrhunderte voneinander getrennt sind, und dass darum auch vielfach das Volk selbst von dieser Entwicklung nichts weiss. Denn da seine Erinnerung gewöhnlich nicht weiter als höchstens zwei Menschenalter zurückreicht, so kann es leicht zu der Anschauung kommen, so, wie es heute ist, sei es immer gewesen. Dass dies bei der Volkstracht tatsächlich nicht der Fall ist, dass auch sie fortwährend neue Stücke aufnimmt und alte aus der Mode kommen, dafür liefern die noch lebenden Volkstrachten überall Beweise genug.

Wir sind glücklicherweise oft in der Lage, zwei Entwicklungsstufen der Volkstracht nebeneinander zu haben. Gewöhnlich sind es dann auch zwei Generationen, die sie vertreten; alte Frauen tragen noch die alte Tracht, das jüngere Geschlecht zeigt einen veränderten Typus. Diese Veränderungen brauchen nicht immer das Gesamtbild der Tracht durchgreifend umzugestalten; sie betreffen vielleicht nur gewisse Nebensächlichkeiten der Kleidung. Aber sie beweisen doch die Tatsache, dass eine Entwicklung stattfindet. Auf den 'Strich' an den westfälischen Goldkappen, den Rest einer einst selbständigen Untermütze, ist schon hingewiesen worden (S. 137). Die Beispiele liessen sich mit leichter Mühe mehren. Wenn man bei älteren Frauen ein Kleidungsstück wahrnimmt, das die Mädchen nicht mehr tragen, und man fragt nach dem Grund, erhält man die bezeichnende Antwort: 'Das ist nicht mehr Mode.' Also kennt auch die Volkstracht eine Mode, nur dass sie nicht so rasch wechselt wie die Zeitmode. Das oben erwähnte 'Halstuch' (S. 139) wird im hessischen Hinterland seit etwa fünfzig Jahren nicht mehr getragen. Angeblich war es den Frauen im Winter beim Kirchgang kein genügender Schutz gegen die Kälte; es kam daher eine warme, mit Flanell gefütterte Tuch- oder Samt-

jacke auf, die das ältere Kleidungsstück vollständig verdrängte. Eine westfälische Flügelhaube machte auf einen Trachtenforscher einen derartig altertümlichen Eindruck, dass es erst des Nachweises bedurfte — der sich in diesem Falle glücklicherweise noch führen liess —, sie sei erst in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts aufgekommen, um ihn von seinem Irrtum zu überzeugen. Die allbekannten riesigen Bandschleifen an den Bückeburger Hauben, die der Tracht ein so überaus charakteristisches Aussehen geben, sind gleichfalls erst eine ganz moderne Zutat zu der alten Tracht. Von den kleinen runden Filzhüten, welche die Schwälmer Bauern vielfach tragen und die die alten Otterpelzmützen zu verdrängen beginnen, wird behauptet, ein pfiffiger Kaufmann eines Nachbarstädtchens habe sich diese Absatzquelle für einen Posten alter Ladenhüter ausgedacht. — Diese wahllos angezogenen Beispiele, die wir gelegentlich noch vermehren werden, sollen vor allen Dingen zum Beweise für zwei sehr oft übersehene Tatsachen dienen. Man erkennt aus ihnen sofort einmal, dass die Volkstracht nicht unveränderlich ist, und zweitens, dass sie nicht einheitlich ist. Beide Tatsachen aber müssen entsprechend berücksichtigt werden, wenn man die Frage nach Herkunft und Entstehung der Volkstracht richtig beantworten will.

Nimmt man die heutige Volkstracht als Ausgangspunkt, um die Linie weiter rückwärts zu verfolgen, so darf man also zunächst nicht übersehen, dass die Volkstracht nicht unveränderlich ist, und man muss von vornherein mit der Möglichkeit rechnen, dass sie vor einem Menschenalter, vor 50 oder 100 Jahren ganz anders ausgesehen hat. Für viele Volkstrachten fehlt es allerdings zumeist an dem nötigen Vergleichsmaterial, um die Entwicklungsreihe noch lückenlos herstellen zu können. Bei einzelnen Landestrachten aber sind wir günstiger gestellt. So haben wir z. B. für die Tracht der Altenburger Bauern Nachrichten, die als Beispiele dienen können. Schon zu Beginn des 18. Jahrhunderts hat hier ein Magister Friese 'Historische Nachrichten von denen Merkwürdigen Ceremonien derer Altenburgischen Bauern' gesammelt und dabei auch der Volkstracht eingehend gedacht[1]). Etwa hundert Jahre später fand das interessante Material einen anderen Bearbeiter in Kronbiegel 'Über Sitten, Kleidertrachten und Gebräuche der Altenburgischen Bauern' (1796, 2. Aufl. 1806; 3. Auflage hsg. von Hempel, Altenburg, Schnuphase 1839). Vergleicht man diese verschiedenen Nachrichten miteinander, so erhält man sehr interessante Ergebnisse. Die grössten Veränderungen der Tracht liegen im 18. Jahrhundert. Zwischen der Tracht zur Zeit Frieses und der von Kronbiegel beschriebenen kann man bei oberflächlicher Prüfung kaum einen Zusammenhang erkennen. Auch die Tracht um die Wende des

1) Leipzig, Groschuff 1703; Neudruck: Schmölln (S.-A.), Reinhold Bauer 1887.

18. und 19. Jahrhunderts unterscheidet sich von der heute noch üblichen, allerdings auch im Schwinden begriffenen Tracht nicht unerheblich; aber man sieht doch in der alten Tracht die Ansätze, die dann in der heutigen Landestracht weiterentwickelt sind. Ob die Tracht von 1796 wirklich etwas Neues gegenüber der Tracht von 1703 darstellt, müsste näher untersucht werden. Es könnte sich dann möglicherweise ergeben, dass auch die Tracht von 1796 nur eine Weiterentwicklung der älteren gewesen ist.

Dass aber die Volkstracht im Laufe der Zeit ganz neue Bestandteile aufgenommen hat, dafür haben wir oben schon ein paar Belege gegeben (S. 144f.). Mit der Tatsache, dass die Tracht nicht unverändert bleibt, hängt also die andere, dass sie nicht einheitlich ist, eng zusammen. Wir beziehen dabei den Begriff 'einheitlich' nicht auf den malerisch-ästhetischen Eindruck, den die Tracht macht, sondern fassen ihn geschichtlich: nicht alle Stücke, die bei einer Tracht gleichzeitig getragen werden, stammen aus derselben Zeit. Zwar hat ein Trachtenforscher von dem Range Justis gemeint, es sei 'undenkbar, dass z. B. der aus der Mitte des 18. Jahrhunderts stammende Kirchenrock in die ältere Tracht des 16. und 17. Jahrhunderts aufgenommen worden sei, ohne auch die Einführung der zugehörigen Beinkleider mit sich zu bringen'[1]). Aber vor solchem 'undenkbar' sollte sich doch der Historiker hüten; die nackten Tatsachen machen ihm oft einen recht unliebsamen Strich durch seine Schlüsse, und die geschichtliche Entwicklung fragt wenig nach den Gesetzen strenger Logik. So haben auch die hessischen Bauern, an die Justi denkt, wenig danach gefragt und die langen Hosen aus der Zeitmode des 19. Jahrhunderts ruhig zu ihren alten Kirchenröcken aus dem 18. Jahrhundert weitergetragen. Wie bis in die neuste Zeit hinein neue Stücke in die alte Volkstracht eingefügt worden sind, ohne dass deswegen die übrigen Kleidungsstücke mit verändert worden wären, dafür sind die Jacken der hessischen Hinterländerinnen und die Hüte der Schwälmer Bauern bereits als Beweise genannt (S. 144f.).

Für die Methode der Trachtenforschung im Einzelfall ergeben sich nun aus diesen Beobachtungen und Tatsachen eine Reihe von Richtlinien. Ob allerdings dem Trachtenforscher auch immer das nötige Material zur Verfügung steht, um diese Richtlinien weiter zu verfolgen, das hängt sehr von der Gunst der Verhältnisse ab. Ist die Tracht, die er erforschen will, bereits verschwunden, so sind die Schwierigkeiten, die sich einer Aufhellung ihrer Herkunft und ihrer Entwicklung entgegenstellen, fast unüberwindbar. Kann er seine Studien an einer noch lebendigen Volkstracht machen, so hat er für die Trachtenbeschreibung zwar reiches Material, es kann ihm auch die Veränderung, die die Tracht noch fortwährend durchmacht, eine Entsprechung für ähnliche Entwicklungen in

1) Hessisches Trachtenbuch S. 8a.

älterer Zeit sein; aber der Mangel an tatsächlichem Material wird dadurch doch nur sehr unvollkommen ersetzt. Wie er sich im einzelnen Falle hier helfen kann, dafür können natürlich keine allgemeinen Anweisungen gegeben werden. Die Quellen fliessen sehr spärlich; Abbildungen aus älterer Zeit, etwa auf Grabsteinen oder bemalten Schränken und Truhen, sind selten, und die Kenntnis des Volkes ist, wie schon wiederholt hervorgehoben wurde, sehr gering. Indes muss es uns hier genügen, die Richtlinien zu ziehen; welchen praktischen Wert sie für Einzeluntersuchungen haben, wenn diese unter dem Mangel an Material leiden, kann ausser Betrachtung bleiben. — Die Nachforschungen werden sich zunächst darauf zu richten haben, die tatsächlichen Verhältnisse zu ermitteln und darüber Klarheit zu gewinnen, welche Trachtenstücke sich im Laufe der Zeit verändert haben und welche neu hinzugekommen sind. Was die Veränderungen betrifft, die an einem Trachtenstück vorgenommen werden, so ist die Zahl der Möglichkeiten im einzelnen natürlich unbegrenzt, und jeder Versuch, sie aufzählen zu wollen, müsste von vornherein als aussichtslos erscheinen. Wenn man aber die Fülle der Einzelerscheinungen übersieht, treten doch hier und da ganz deutlich gewisse Entwicklungslinien hervor, die zwar nicht immer genau in derselben Richtung laufen, die es aber doch gestatten, die Einzelfälle unter einige Hauptgesichtspunkte unterzuordnen und einen Überblick zu erlangen. Wenn man sich dabei nicht vermisst, alle Möglichkeiten erschöpft zu haben, sondern sich bewusst bleibt, dass das Leben unendlich reich und vielgestaltig ist, wird ein so vorsichtig abgegrenzter Versuch einer Schematisierung keinen Schaden anrichten.

Wie auf anderen Gebieten, so macht man auch auf dem Gebiet der Volkstracht die Beobachtung, dass in irgendeiner einzelnen Erscheinung schon ein Entwicklungskeim verborgen liegt, der das Bestreben hat, sich zu entwickeln und auszuwachsen. Dieser Vorgang ist so wenig erklärungsbedürftig wie das Wachstum der Pflanze aus dem Samenkorn, weil in ihm nur das zutage tritt, was in der Urform der Erscheinung bereits verborgen lag. Die natürlichste und nächstliegende Kopfbedeckung der Frauen ist ein Kopftuch, das um den Kopf geschlungen wird. Während diese Umhüllung zuerst so angelegt wurde, wie es der Trägerin beliebte, bildet sich allmählich eine bestimmte, vielleicht sehr kunstvolle Form heraus, in die es gelegt wird. Es gehört dann schon eine gewisse Geschicklichkeit dazu, dem Tuch diese Form zu geben. Man halte als Gegenstück etwa die Kunst des Krawattenbindens daneben. Wenn man dann weiter den Versuch machte, diese Form gegen Wind und Wetter zu schützen und ihr einen Halt zu geben, und zu diesem Zweck allerlei Einlagen wie Drahtgestelle und Pappscheiben verwendete, so ist das die natürlichste Sache von der Welt. Wir sind damit dann aber schon von dem losen Kopftuch zu der festen Frauenhaube gelangt; die Verbindung

des Tuches mit der Unterlage zu einem Stück ist nur noch ein kleiner Schritt auf diesem Weg. Im Mittelalter war das Halskoller ein beliebtes Kleidungsstück. Es bestand aus einem Schultertuch mit hochstehendem Halskragen. Wenn nun die Witterung einen Schutz des unbedeckten Kopfes erforderlich machte, was lag näher, als den Halskragen zu vergrössern, dass er zuerst vielleicht nur Nacken und Hinterkopf bedeckte, dann aber sich zu einer Kapuze auswuchs, die den Kopf völlig einhüllte? Und wenn wir nun auf den zugigen friesischen Inseln tatsächlich eine solche Kragenkapuze antreffen, dann kann die Entwicklung, die dieses Kleidungsstück genommen hat, nicht mehr zweifelhaft sein. Als man in der Reformationszeit anfing, strengeren sittlichen Anschauungen zu huldigen, und die bis dahin üblich gewesene, oft allerdings bedenklich weit getriebene Entblössung von Brust und Hals anstössig fand, liess man den Saum des Hemdes mehr nach oben rücken; der Halsausschnitt wurde kleiner und verschwand zuletzt ganz. An den Hemdsaum setzte man eine kleine Krause an. Dass sich diese Krause dann vom Hemd löste und ein selbständiges Kleidungsstück wurde, war ebenfalls nur die Entwicklung eines von Anfang an vorhandenen Keimes. Noch deutlicher kann dies an einem anderen Beispiel gezeigt werden. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts bestand die Haustracht der Litauerinnen nur aus einem leinenen Hemd. Bei Ausgängen legten die Frauen die 'Marginne' an, ein breites Tuch, das um die Hüften geschlungen wurde. Aus diesem Tuche hat sich dann auf ganz natürliche Weise ein kurzes, in vielen Falten abgenähtes Röckchen entwickelt. Treibt in all diesen Fällen eine innere, sachliche Notwendigkeit auf eine weitere Entwicklung, Umformung und Ausgestaltung des Kleidungsstückes, das man dem praktischen Zwecke, dem es dienen soll, immer besser anzupassen sucht, so ist in anderen Fällen die Ursache unschwer in der menschlichen Eitelkeit, in der Sucht nach Entfaltung von grösserem Luxus und Verschwendung zu finden. Kehren wir nochmals zu dem Kopftuch zurück und verfolgen eine andere Entwicklungslinie. Man verknüpfte das Tuch im Nacken oder auf dem Scheitel zu einer Schleife. Dass diese Schleife bei den feineren Sonntagstüchern schon grösser war als bei den werktäglichen, wird nicht verwundern. Und dass nun die wohlhabenden Mädchen sich durch möglichst teure Tücher mit umfangreichen Schleifen hervortaten, ist auch verständlich. Nun blieb nur noch ein kleiner Schritt, um alles zu übertrumpfen: auf ein Untermützchen steckte man ein selbständiges, steif gestärktes oder auf Draht gezogenes Schleifenpaar. Auf diese Weise entstanden die allbekannten riesigen Elsässer Flügelhauben. Man sieht es ist eine ganz geradlinige Entwicklung, bei der nichts unverständlich bleibt. Die Münsterländische 'Twigpandsmüske' war ursprünglich eine enganliegende Haube und wird als solche auch noch von älteren Frauen getragen. Dann „begann das jüngere, eitlere Geschlecht in den hinteren

Teil der Haube eine Pappscheibe einzuschieben, ursprünglich auch noch in mässigen Dimensionen. Allmählich aber vergrösserte sich diese Scheibe und hat jetzt einen solchen Umfang angenommen, dass der hintere Teil der Haube den Kopf wie eine Art Heiligenschein umgibt"[1]). Natürlich ist damit nicht gesagt, dass sich die Entwicklung eines Kleidungsstückes immer in dieser Richtung bewegt haben müsse; sie kann auch den umgekehrten Weg gegangen sein. Das Trachtenstück verkleinert seinen Umfang; es schrumpft ein. Wie sich die Reste alter Frauenhauben heute noch als weisser Tüllbesatz an den wendisch-lausitzischen und westfälischen Kopfbedeckungen wiederfinden lassen, wurde schon berichtet (S. 137). Dabei handelt es sich nicht um gewagte Vermutungen, sondern um schlüssige Beweise aus den Tatsachen. Bei den westfälischen Goldkappen gibt uns der Name, den sie führen, den Anhalt. Sie heissen 'Uöwermüsse' (Übermütze) und setzen also den Gebrauch einer Untermütze voraus; heute, wo diese Untermütze zu dem 'Strich' an der Goldkappe geworden ist, ist der Name nur noch eine geschichtliche Erinnerung an die Entwicklungsgeschichte dieses 'Striches'. Die alte, jetzt verschwundene Untermütze war auch die eigentliche Frauenhaube, wurde also von den Unverheirateten nicht getragen, während die Goldkappe nicht als ein Standesabzeichen aufgefasst und auch von den Mädchen getragen wurde. Genügt hier der Name der Goldkappe als Beweis für das Vorhandensein einer einst selbständigen Frauenhaube, so haben wir in einem anderen Falle einen überaus anschaulichen Bericht aus dem Ende des 18. Jahrhunderts, der uns das schrittweise Verschwinden eines Trachtenstückes schildert. Er berichtet von einer Stirnbinde, 'welche in ihrem oberen Teil bis unter die Mütze reicht. Ehemals war diese Binde von weissem Linnen und lag mit dem Rande auf den Augenbrauen. Allmählich hat sie sich zurückgezogen, und jetzt ist sie kaum noch einen Daumen breit. Der Luxus hat auch einen Wechsel des Stoffes gebracht. Jetzt ist es mehr oder weniger sichtbare Kante, bald wird auch die Kante verschwinden und das Stirnhaar sichtbar werden. Einige kühne Frauen haben dies in ihren Dörfern bereits vorgemacht und die Kante in Fältchen auf beiden Seiten der Mütze als Verzierung angebracht'[2]). Dieser zeitgenössische, auf eigener Anschauung beruhende Bericht ist in mehr als einer Hinsicht sehr wertvoll und beleuchtet unsere Ausführungen in verschiedenen Punkten hell.

Für die Tatsache, dass fortwährend neue Stücke in die Tracht eindringen, bedarf es hier keiner weiteren Belege mehr, nachdem dieser Punkt bereits oben (S. 144f. 146) berührt worden ist. Nur das sei noch hervorgehoben, dass dieser Vorgang sich natürlich auch in früheren Zeiten ebenso

1) Jostes, Westfälisches Trachtenbuch S. 164f.
2) Jostes, Westfälisches Trachtenbuch S. 162.

vollzogen hat wie jetzt unter unseren Augen. Wir besitzen dafür zu allem Überfluss noch ein klassisches Zeugnis in dem bereits erwähnten zeitgenössischen Bericht aus dem ausgehenden 18. Jahrhundert (S. 149). Der Verfasser, ein feinsinniger französischer Emigrant von guter Beobachtungsgabe, empfindet die durch die Einfügung neuer Trachtenstücke gestörte Einheitlichkeit der Kleidung als stillos und lächerlich: „Die Frauen folgen der Mode, so gut und so schnell sie können, gleichwohl aber schlecht und langsam. Schlecht, weil die Mittel in keinem Verhältnis zur Neuerungssucht stehen. Man muss aufschleissen, was man hat, allein man fügt etwas Modernes hinzu, um aufzufrischen: das gibt eine Buntscheckigkeit und eine Stilwidrigkeit, über welche solche, die auf dem Laufenden sind, sich kaum des Lachens enthalten können. Was gibt es auch in der Tat Lächerlicheres, als die soeben aufgekommene Mode mit der vor einem halben Jahre verschwundenen zu verbinden? einen Besatz 'au Consulat' und eine Haube 'au Directoire'! Aber so macht man es hier, und niemand bekrittelt es“[1]). Man wird die hier mitgeteilten Tatsachen in ihrer Bedeutung würdigen können, ohne sich das absprechende Urteil über die damaligen Landestrachten zu eigen machen zu müssen.

Wenn sich nun der Trachtenforscher zuletzt noch die Frage vorlegt, woher diese Kleidungsstücke in die Volkstracht gekommen sind, dann wird er zumeist auf die zeitgenössische Mode als die Hauptquelle stossen. Die zuletzt erwähnten Ausführungen des Berichts aus dem 18. Jahrhundert sind ja ein deutlicher Beweis dafür, wie stark jeweils die herrschende Zeitmode auf die Volkstracht gewirkt hat. Die Beispiele dafür sind zu zahlreich, als dass sie alle hier angeführt werden könnten[2]). Indes mag doch wenigstens noch eins, das besonders bezeichnend ist, hier stehen. Und zwar will ich, da bisher fast nur die weibliche Tracht berücksichtigt worden ist, diesmal ein männliches Kleidungsstück wählen. Die Schwälmer Burschen tragen zwei ganz gleichgeschnittene Kleidungsstücke übereinander, nur dass das obere, das sogenannte 'Ärmelding', eine Ärmelweste, das darunter liegende eine ärmellose Weste vorstellt. Genau so machten es die Modeherren des beginnenden 18. Jahrhunderts. Selbst darin ist der Einfluss der damaligen Mode heute noch erkennbar, dass man die Weste halb offen trägt; nur die untersten Knöpfe werden zugeknöpft. Die Modeherren waren vor 200 Jahren dazu genötigt, um ihr kostbares Spitzenjabot zu zeigen. Bei den Schwälmer Burschen fällt dieser Grund weg; aber sie übernahmen mit der modischen Weste auch zugleich den modischen Brauch, sie offen zu tragen. Nun liegt selbstverständlich nur in ganz seltenen Fällen der Übergang eines Kleidungs-

1) Jostes, Westfälisches Trachtenbuch S. 50.

2) Wer sich näher hierüber und über alle anderen oben erwähnten Fragen unterrichten will, den darf ich auf mein Bändchen 'Die deutschen Volkstrachten' (Leipzig, Teubner 1911; 'Aus Natur und Geisteswelt', Bd. 342) verweisen.

stückes oder einer ganzen Tracht aus der Modekleidung in die Landestracht so einfach und klar zutage wie hier. Es gilt hier genau dasselbe, was oben von der Entwicklung und Veränderung einzelner Trachtenstücke gesagt wurde: die Fülle der Möglichkeiten ist unbegrenzt. Oft durchläuft ein Kleidungsstück schon in der Modetracht eine Reihe von Entwicklungsstufen, ehe es in die Volkstracht gelangt; es wird dann in der einen Volkstracht in einer älteren, in der anderen in einer jüngeren Form übernommen, so dass die Verwandtschaft zwischen beiden volkstümlichen Trachtenstücken nur eine mittelbare ist und die Mittelglieder in der Modetracht zu suchen sind. Ein anderes Stück macht nach seiner Übernahme in die Volkstracht so viel Veränderungen durch, dass das Urbild in ihm gar nicht mehr wiederzuerkennen ist, wenn die Zwischenstufen verloren gegangen sind. Man wird überhaupt stets damit rechnen müssen, dass der Nachweis der Herkunft der Volkstracht nur unvollkommen gelingt, und dass vieles, sehr vieles unaufgeklärt bleibt. Nicht nur deshalb, weil so oft das Material, über das man verfügt, mehr als dürftig ist; sondern auch aus dem Grunde, weil hier so viele Zufälligkeiten mitspielen, die später natürlich nie mehr festzustellen sind. Ich erinnere nur an die angebliche Herkunft der Schwälmer runden Filzhüte (S. 145). In diese entsagungsvolle Selbstbescheidung wird sich der Trachtenforscher finden müssen. Je mehr ihm aber die Lückenhaftigkeit seines Materials sein Ziel unerreichbar weit zu rücken droht, um so mehr muss er sich nach anderen Quellen umtun, denen er für seine Untersuchung noch einiges abgewinnen kann. Das Studium der noch lebenden Volkstrachten, die fortwährende Entwicklung und Veränderung, die sie durchmachen, die mancherlei Einflüsse, die dazu führen, dass alte Trachtenmoden verschwinden und neue aufkommen, die allmähliche Annäherung der Volkstracht an die städtische Modekleidung, die man vielfach beobachten kann, die Ursachen und Bestrebungen, die bei diesen Vorgängen mitwirken, bieten der Forschung wichtige Entsprechungen, aus denen sich der Gang der Entwicklung auch dann noch mit einiger Wahrscheinlichkeit nachzeichnen lässt, wenn keine unmittelbaren Zeugnisse mehr vorhanden sind. Denn im Volkstum sind überall dieselben Kräfte wirksam, wenn auch ihre Äusserungen oft sehr weit auseinanderliegen. Diese Verschiedenheiten sind zumeist aus den besonderen örtlichen Verhältnissen heraus zu erklären oder sie rühren von Einwirkungen ganz zufälliger Natur her. Die allgemeinen Entwicklungsrichtungen aber treten dadurch nur um so deutlicher hervor.

Darum darf der Trachtenforscher so wenig wie der Lokalhistoriker oder der Volkskundler die Fühlung mit der allgemeinen kulturellen Entwicklung bei seiner Arbeit verlieren. Je strenger er das Gebiet seiner Untersuchungen räumlich abgrenzt, um so öfter muss er seinen Blick auf gleichartige Erscheinungen und Vorgänge in anderen Gegenden richten. Dadurch wird ihm vieles verständlich werden, wofür ihm sein

beschränktes Material keine ausreichende Erklärung bietet. Wie diese Erkenntnis bei der Volkslied- und Märchenforschung dazu geführt hat, ein sehr weitschichtiges und ausgedehntes Vergleichsmaterial heranzuziehen, und wie erst dadurch die Vorbedingungen, unter denen diese geistigen Erzeugnisse des Volkstums entstehen, sich verbreiten und sich verändern, klar hervorgetreten sind, so kann auch die Trachtenforschung ohne eine solche vergleichende Methode nicht zu feststehenden Ergebnissen und zur Herausarbeitung allgemeiner Entwicklungslinien kommen. Sie wird dadurch davor bewahrt werden, aus einem räumlich begrenzten Stoff allzu schnell ihre Schlüsse zu ziehen; sie wird sich nicht damit abmühen, für örtliche Besonderheiten sehr unsichere und unwahrscheinliche Erklärungen zu suchen, wenn es sich um Erscheinungen handelt, die das Ergebnis ganz allgemein wirksamer Ursachen sind.

Zu den Fehlschlüssen, die auf diese Weise verhütet werden können, gehört der immer wieder unternommene Versuch, die Besonderheiten der Tracht zu den ethnographischen und konfessionellen Verschiedenheiten der Bevölkerung in Beziehung zu setzen. Es soll keineswegs geleugnet werden, dass solche Beziehungen vorhanden sind; aber sie gehören zu den Ausnahmen. Und der Nachweis, dass es sich nicht um ein rein zufälliges Zusammentreffen handelt, muss sich immer einwandfrei führen lassen. Wenn sich Weiss als Trauerfarbe überall da und nur da findet, wo nachweislich wendische Bevölkerung sitzt, so wird man einen Zusammenhang dieser Trachtenbesonderheit mit dem ethnographischen Charakter annehmen dürfen. Oder wenn im 12. Jahrhundert der Erzbischof von Paderborn fremde Ansiedler in sein Land rief, um den sumpfigen Senneboden anbaufähig machen zu lassen, und jetzt das damals nachweislich von diesen Einwanderern besetzte Gebiet noch Trachteneigentümlichkeiten bewahrt hat, die sich bei den Nachbartrachten nicht finden, so wird es auch hier statthaft sein, aus der Übereinstimmung von Trachtengrenzen und ethnographischen Grenzen auf einen inneren Zusammenhang zu schliessen. Will man aber die Trachtengrenzen dazu benutzen, um mit ihrer Hilfe die Stammesgrenzen nachzuziehen, für die man sonst keinen Anhalt hat, so ist das ein Versuch mit untauglichen Mitteln. Denn die Trachtengebiete decken sich keineswegs mit den alten Stammesgebieten; die Grenzen des einen laufen oft quer mitten durch das andere. Ebensowenig wie in Mundart und Hausbau prägen sich in der Tracht stammliche Eigentümlichkeiten des Volkstums aus. Wenn nun trotzdem in einem einzelnen Fall die Trachtengrenze dicht neben der Stammesgrenze herläuft, wird der Trachtenforscher, dem die Forschungsergebnisse und Beobachtungen aus anderen Trachtengebieten gegenwärtig sind, daraus nicht ohne weiteres auf die ethnographisch bedingte Abgrenzung der Tracht schliessen, sondern den tiefer liegenden Ursachen für diese Übereinstimmung nachgehen. Dabei wird er dann in der Regel

finden, dass hier vielleicht natürliche Grenzen, ein Flusslauf oder ein Höhenzug, das Vordringen der Tracht hinderten, oder — eine Möglichkeit, die sehr viel häufiger vorkommt, als man annehmen möchte — dass in der Linie, die die Tracht begrenzt, eine alte, sonst längst verwischte Gebietsgrenze fortlebt und dass eine Zurückführung auf Stammesverschiedenheit der Bevölkerung ein voreiliger Trugschluss wäre.

Nicht viel anders steht es mit den Beziehungen, die man zwischen Volkstracht und Konfession entdeckt zu haben glaubt. Natürlich gibt es in der Tat solche Beziehungen. Einzelne Besonderheiten der Volkstracht haben ihren Ursprung in kirchlichen Sitten und Anschauungen. Das gilt z. B. von der Unterscheidung der Frauen- und Mädchentracht durch die Frauenhaube (S. 136f.). Wir können diesen Ursprung noch ziemlich genau verfolgen. Im Bregenzer Wald trägt die Braut am Hochzeitstag zum erstenmal dieses Abzeichen der verheirateten Frau; es wird dort 'Stauche' genannt und besteht in einem weiten, über Kopf und Brust herabfallenden Tuch. Auch die katholischen Wendinnen in der sächsischen Lausitz halten einen Rest dieser alten Anschauung noch fest, indem bei ihnen die Frauen unter der schwarzen Haube, die die allgemein übliche weibliche Kopfbedeckung ist, eine weisse Untermütze als Frauenabzeichen tragen. In Westfalen vertritt die 'Bindse', eine schmale Kopfbinde (S. 149), diese Stelle; sie wird nur von Verheirateten getragen, zum erstenmal am Hochzeitstag. Dass wir in dieser Sitte den Einfluss kirchlicher Anschauungen zu erkennen haben, wird klar, wenn wir uns an die apostolische Vorschrift (1. Kor. 11, 5—13) erinnern, wonach die Frau beim Gottesdienst nur mit verdecktem Haar erscheinen durfte. Hieraus entwickelte sich dann der Brauch, auch im täglichen Leben in der Verhüllung des Kopfes durch eine Haube oder ein Tuch ein Kennzeichen der verheirateten Frau zu sehen. Nun unterliegt es keinem Zweifel, dass solche kirchlichen Anschauungen in katholischen Gegenden viel strenger festgehalten werden und darum auch viel nachhaltiger auf das Volk wirken als in protestantischen, und dass darum diese Trachtensitten zugleich auch zu einem konfessionellen Symbol werden können. Zugleich aber wird hier auch klar, dass diese Zusammenhänge durchaus nicht immer so einfach liegen und dass man schon die Beobachtungen aus verschiedenen Gegenden nebeneinander halten muss, um sie überhaupt deutlich ans Licht treten zu lassen. Viel häufiger sind die Fälle, in denen man davor warnen muss, sich von dem Schein trügen zu lassen. Denn die Versuchung liegt oft sehr nahe: hier sind katholische Dörfer, dort protestantische, und beide Male begegnen wir auch verschiedener Tracht. Ein besonders deutliches Beispiel kann man im Kreis Marburg treffen. Hier liegen in vollständig protestantischer Umgebung einige katholische Dörfer eingesprengt, die sich zugleich auch durch ihre Tracht von den evangelischen Nachbardörfern unterscheiden. Da scheint allerdings zunächst keine andere Erklärung

möglich, als dass die Eigentümlichkeiten der Tracht in den katholischen Ortschaften durch die Konfession ihrer Bewohner bedingt sind. Und doch liegt in Wirklichkeit die Sache anders. Trachtengrenzen und konfessionelle Grenzen fallen hier zwar zusammen; und doch hängt nicht das erste vom zweiten ab, sondern beide fliessen aus derselben Quelle: das katholische Gebiet war ehemals kurmainzisch, während die evangelischen Dörfer hessisch waren. Die Übereinstimmung von Tracht und Konfession hat keinen inneren Zusammenhang, sondern beruht darauf, dass in den Grenzen beider die alte Gebietsgrenze des ehemaligen kurmainzischen Gebietes weiterlebt, die einst beide gleichmässig umschloss. Dieser Fall liegt keineswegs vereinzelt. So macht Jostes[1]) auf folgenden Umstand aufmerksam: „Die Katholikin kann mit ihrem neuen Staat unter den protestantischen Frauen nicht zur Geltung kommen und umgekehrt die protestantiche nicht unter den katholischen, weil sie . . . verschiedene Kirchen besuchen. Wird nun eine Neuerung in einer Gemeinde angenommen, so erscheint sie als . . . konfessionelles Spezifikum, das dann . . . . . . von den andern Kirchspielen bewusst abgelehnt wird. Das zeigt deutlich, dass derartige Unterschiede ihrem Ursprung nach mit der konfessionellen Verschiedenheit an sich nichts zu tun, sondern denselben Grund haben wie die Unterschiede zwischen den Gemeinden derselben Konfession.“ Auf diese Weise erklärt es sich, dass eine bestimmte Mützenform, die jetzt ‘katholisch’ geworden ist, vor einem Menschenalter auch von Protestanten getragen wurde. Oder wenn im Kreise Melle sich die katholischen Frauen von den protestantischen in ihrer Tracht dadurch unterscheiden, dass sie längere und breitere Mundbänder, grössere Tücher, grössere Kappen und an diesen breitere ‘Striche’ tragen, so sind auch diese Unterschiede nicht konfessionell bedingt, sondern sie stellen eine weiterentwickelte Form der älteren Tracht, die aus den eben angeführten Gründen von den protestantischen Frauen beibehalten wurde, dar. Was auf den ersten Blick als konfessionell bedingte Eigentümlichkeit erscheint, ist also in Wirklichkeit dieselbe Tracht, die bei den Protestanten auf einer älteren Entwicklungsstufe stehen blieb. Wie wenig das aber mit der Konfession an sich zu tun hat, geht aus einer kurzen Überlegung hervor: dass die Katholikinnen hier für das ‘Neue’ sind, während die Protestantinnen lieber beim ‘Alten’ blieben, ist natürlich kein Ergebnis innerer Notwendigkeit. Es könnte gerade umgekehrt sein und ist es auch oft genug: die Protestanten für das ‘Neue’, die Katholiken konservativ am ‘Alten’ hängend.

Mit dem blossen Nachweis, dass die konfessionellen Grenzen mit den Trachtengrenzen zusammenfallen, ist darum für den inneren Zusammenhang zwischen Tracht und Konfession noch nichts bewiesen. Denn diese

1) Westfälisches Trachtenbuch S. 153.

äussere Übereinstimmung lässt sich, wie wir dargetan haben, stets auf andere Ursachen zurückführen. Ein Fall, in dem man wirklich von konfessionell bedingter Tracht reden kann, ist bereits erwähnt (S. 153); es waren kirchliche Anschauungen, die eine Trachtensitte erzeugten, die deshalb auch nur da entstehen konnte, wo diese Anschauungen herrschten. Man kann sich auch, genau genommen, nur sehr schwer vorstellen, in welcher anderen Weise die Eigentümlichkeit einer konfessionellen Glaubensanschauung auf die Ausgestaltung des volkstümlichen Kleidungswesens einen bestimmenden Einfluss sollte haben können. Zwar wird häufig versucht, in einer konfessionellen Farbensymbolik eine Erklärung zu finden und Protestanten oder Katholiken, je nach dem tatsächlichen Befund, eine Vorliebe für helle oder dunkle Farben zuzuschreiben. Das erinnert aber leider etwas zu sehr an die spielerisch-geistreiche Art, in der man z. B. aus der Hausform einen Rückschluss auf den Charakter der Erbauer und Bewohner glaubt ziehen zu können. Das sogenannte niedersächsische Haus, breit und wuchtig hingelagert, mit kleinen, niedrigen Fenstern, die alle nach der Rückseite des Hauses liegen, ward auf diese Weise zu einem Sinnbild des schwerfälligen, in sich gekehrten, trotzigen Wesens des niederdeutschen Volksstammes. Und in dem hohen, luftigen, weissgetünchten 'fränkischen' Haus mit seinen zahlreichen Fenstern, aus denen man die Strasse überblicken kann, und dem lustigen, bewegten Linienspiel seines Ständerwerkes sah man den weltoffenen, lebenslustigen, leichtbeweglichen Sinn der rheinfränkischen Bevölkerung verkörpert. Gewiss kann man auch solche Gedanken einmal aussprechen; sie regen sich vielleicht unbewusst in dem Gebildeten, der alles Konkrete gern als eine sichtbare Darstellung abstrakter Begriffe auffasst; sie mögen auch ganz gut die Sache treffen. Aber man darf doch nie vergessen, dass sie vom Beschauer in den Gegenstand hineingetragen und besten Falles ein gutes Anschauungsmittel sind, niemals aber dazu dienen können, um Erscheinungen des Volkstums in ihrer Entstehung und Entwicklung zu erklären, die in allerlei natürlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen eine viel realere Wurzel haben. Die konfessionelle Farbensymbolik aber wird durch ihre eigenen Ergebnisse ins Unrecht gesetzt. Denn während man sie in einer Gegend dazu benutzt, um die helleren Farben der 'protestantischen' Tracht aus dem freiheitlich-individualistischen Charakter des Protestantismus zu erklären und in der dunkleren Kleidung der Katholiken ein Sinnbild des stets um sein Seelenheil besorgten, autoritätsbedürftigen, klösterlich-weltabgewandten Katholizismus zu sehen, nötigt die Volkstracht einer anderen Gegend, diese Charakteristik ins Gegenteil zu verkehren: da hat der Protestant die düstere, kalvinisch-strenge Lebensauffassung, denn er liebt dunklere Farben, und es ist jetzt der weltfrohe Katholik, der an hellen Farben in der Kleidung keinen Anstoss nimmt. Die Wertlosigkeit solcher Schlussfolgerungen ergibt sich von selbst.

Wenn diese Ausführungen dazu gedient haben sollten, darzutun, dass die Trachtenforschung nicht eine Sache ist, die man getrost Dilettanten überlassen kann, sondern dass für sie dieselben methodischen Grundsätze gelten wie für die Geschichtsforschung und die wissenschaftliche Volkskunde überhaupt, wäre schon viel erreicht. Bis jetzt ist es eigentlich nur das leider unvollendet gebliebene 'Hessische Trachtenbuch' von Justi, das allen berechtigten wissenschaftlichen Ansprüchen genügt und auch in seinen Bildertafeln eine genaue Wiedergabe der Tracht anstrebt, unter Verzicht auf alles nur malerisch Wirksame. Neben ihm wäre noch das 'Westfälische Trachtenbuch' von Jostes zu nennen, das vor allem auch der Entwicklung der Volkstracht nachgeht. Leider sind bei ihm die sehr teuren Bildertafeln nicht zu loben; sie sind in der Bezeichnung dessen, was sie darstellen, sehr ungenau und offenbar auch zu sehr mit Rücksicht auf die malerische Wirkung gearbeitet. Damit wäre aber auch die Liste der landschaftlichen Trachtenwerke, die nicht blosse Trachtenbeschreibungen sein wollen, erschöpft. Die erhöhte Aufmerksamkeit, die man dem Volkstum und seinen Erzeugnissen jetzt mehr und mehr zuwendet, wird in Zukunft hoffentlich auch der Trachtenforschung zugute kommen.

Hatzfeld, Kreis Biedenkopf.

Glaube und Brauch bei Tod und Begräbnis der Romänen im Harbachtale.

Von **Pauline Schullerus.**

1. Der Tod als Person und das Sterben.

'Aus Erde ist der Mensch geworden, zu Erde wird er wieder; aus Erde, gemischt mit Wasser des Paradieses, formte Gott den Menschen. Nicht früher kann er sterben, das heisst, wieder zu Erde werden, bevor er nicht von diesem Wasser getrunken', sagt Ana Jakob aus Bägendorf. — 'Es ist richtig' (i derept), bestätigt Anizia lui Sevède aus Marpod. Ana lui Triff aus Alzen fügt noch hinzu, dass der zu Erde gewordene Mensch nur bis 'la do venire' — bis zur zweiten Ankunft — Erde bleibe. Ich glaube, es ist damit der jüngste Tag gemeint. Wenn sich 2000 Jahre nach Christi Geburt erfüllt haben, geht die Welt unter und kommt gewaschen und gereinigt wieder als neue Welt herauf. Dann stellt Gott die

zu Erde zerfallenen Körper, deren Seelen vor Gottes Angesicht bestanden (en fâţălui Dumnezeu), wieder zusammen und gibt ihnen das Leben. —

Der Tod (moarteá, weiblichen Geschlechtes [die Smrt der Südslawen, vgl. oben 1, 154f.]) wird meist als eine alte, hässliche Frau gedacht. Sie kommt zu ihrem auserwählten Opfer unters Fenster und ruft es dreimal, hörbar nur der Seele des sterbenden Körpers. Diese antwortet auf den ersten Ruf, sie wolle gern folgen, doch könne sie sich nicht trennen von Mann oder Weib oder den Eltern, eben vom Liebsten, das sie hat. Auf den zweiten Ruf sagt sie dasselbe von den Geschwistern und Kindern, auf den dritten von den Verwandten und Bekannten.

Wenn man jemand unter dem Fenster klopfen oder rufen hört, soll man daher nie antworten, auch nicht ans Fenster treten, um zu sehen, wer da sei. Ist es ein Freund, soll er hereinkommen; ist es der Böse, so vermeidet man durch Nichtachten auf Ruf und Klopfen, dass man mitgenommen oder dass einem sonst etwas Böses zugefügt wird. Ist die Totenfrau von Gott gesandt, so tritt sie ein mit einer Sense und einem Töpfchen voll Wasser des Paradieses. Dem einen schmeckt das Wasser bitter, so dass er den Mund verzieht, ehe er ausatmet, andern kommt dieser Trank angenehm vor, es schwebt ein Lächeln über ihren Zügen; dies waren im Leben gute Menschen, darum spüren sie das Gift (otrave) nicht. Wer einen Sterbenden beobachtet, wird bemerken, dass er immer nach einer Stelle hinsieht; dort steht die Totenfrau mit der Sense lange Zeit unbeweglich, der Sterbende kann seinen Blick nicht mehr von ihr abwenden. Da plötzlich reisst sie die Sense von der Schulter; es ist eine hölzerne; nur Gott arbeitet noch mit solchen, die Menschen würden nicht den dünnsten Grashalm abmähen können; die Totenfrau durchschneidet keine Ader, es fliesst kein Blut, sie mäht den Hals ab, und doch bleibt der Kopf fest am Körper, sie hat nur das Leben zerschnitten. (Anna Folobe, Leschkirch.) [Auch in einer kroatischen Schilderung des Aussehens und der Waffen der Smrt, die Kraus oben 1, 161 anführt, ist die Sense genannt; doch stammt dies Attribut nach Kr.s Ansicht von auswärts und ist dem Volksglauben der Südslawen nicht eigentümlich.]

Nicht jedem Sterbenden erscheint die Totenfrau in hässlicher Gestalt, nur den Alten und Schlechten; zu den Kindern kommt sie als freundliches Englein in weissem Gewand. Sie ruft auch nicht unter dem Fenster, sondern fliegt gleich ins Zimmer, reicht dem Kinde den Trank und nimmt sich die Seele; denn ein Kind ist ohne Falsch, ohne Sünde, trotzdem jedes mit neun Sünden geboren wird. Für diese Sünden kann es nichts, es sind die Sünden der Väter, die sich über das dritte und vierte Glied weiterpflanzen. Das Kind trägt sie auf der linken Schulter. Hat es das Glück, nicht zu sterben und ein grosser Mensch zu werden, so werden ihm alle guten Taten auf die rechte Schulter geschrieben, alle schlechten zu den neun auf die linke gehäuft und an der Türe zum ewigen

Leben gegeneinander abgewogen, dann zeigt es sich, ob er sich die Finsternis oder das Licht verdient hat. Zu den Jungen kommt sie als schöner Jüngling in Sonntagstracht, spricht aber nicht viel mit den Burschen, um so mehr mit dem auserwählten Mädchen, zeigt ihm einen schönen weissen, ebnen Weg, auf welchem sie wandeln soll, oder schenkt ihm weisse Tauben oder weisse Lämmer. Indem der Todkranke diese Geschenke den Umstehenden zeigen will, haucht er die Seele aus.

Einige heissen den Tod Ărhangel. Der Harhangel kommt mit der Sense (vine ărhangel cu coase). Unter Harhangel versteht man den Erzengel (ἀρχάγγελος), dieser führt die Seelen in den Himmel.

Für Sterben gebraucht man folgende Ausdrücke: 1. Er ist fertig. 2. Der Harhangel hat ihn genommen; man sagt einem Kranken: sorg, sonst holt dich der Archangel (Harhangel). 3. Er ist zugrunde gegangen. 4. Er hat sich seine Tage gefressen. 5. Er ist in die andere Welt gegangen. 6. Gott hat ihn zu sich genommen. 7. Gott hat ihn zusammengedrückt. 8. Gott hat ihm verziehen. 9. Der hat das Gras im Paradies zertreten. 10. Gott hat ihm die Ruhe gegeben (C'o ŏdinit Dumnezeu). 11. Gott hat ihn gesetzt (aşesat). 12. Dem tun die Zähne nicht mehr weh [vgl. die mecklenburgische Redensart bei Wossidlo oben 4, 191: Den dohn de tähnen nich mihr weih; zu Nr. 13 vgl. ebenda: de ett nich mihr]. 13. Ich weiss, der wird keinen Palukes mehr essen. 14. Der ist aus der Welt gegangen. 15. Sein Stern ist heruntergefallen.

Jedem Kind geht bei der Geburt sein Stern am Himmel auf, welcher ihn auf allen seinen Lebenswegen begleitet. Je glücklicher der Mensch ist, desto heller strahlt sein Stern, je trauriger, desto trüber scheint er; stösst ihm ein grosses Ungemach zu, so wird der Stern dunkel; darum sagt man, wenn ein grosses Unglück befürchtet wird: Es wird sich sein Stern verdunkeln (a' i se întuneca steoa). Wenn jemand viel traurig ist, sagt man: Es ist weh seinem Stern (i vai de steoa lui). Stirbt der Mensch, so fällt sein Stern vom Himmel. Jede Sternschnuppe zeigt den Tod eines Menschen an, die Hirten, die im Sommer in der Nacht die Herde hüten, erzählen oft: In dieser Nacht sind viele Leute gestorben, immerfort fielen Sterne herunter [vgl. Wuttke § 266; oben 5, 431. 8, 290].

Der Tod lässt sich durch kein Bitten erweichen. Zornig tritt er herein, gibt dem Sterbenden aus seinem Töpfchen Wasser des Paradieses zu trinken, und sofort verlässt die Seele den Körper; er ist fertig (i gata). Niemand hat die Totenfrau gesehen, niemand hat sie gehört, aber alle wissen, sie steht draussen am Fenster, bald tritt sie herein, und wenn der Sterbende ausgeatmet hat, weiss man, er hat das Wasser des Paradieses getrunken. Schnell öffnet man nun das Fenster, damit die befreite Seele hinausfliegen kann [Wuttke § 725; oben 11, 267], dann wird das Fenster gleich wieder geschlossen und die ganze Zeit über, solange der Tote da weilt, nicht mehr geöffnet — 'denn es nicht gut'.

Die Seele fliegt nur bis aufs Dach des Hauses und bleibt dort drei Tage oder bis der Körper ins Grab gelegt wird [Wuttke § 746; oben 11, 19f.], dann erst macht sie sich auf den Weg zur anderen Welt (pe lume ailante), doch kehrt sie sechs Wochen lang immer wieder zurück (auch Christus wandelte nach der Kreuzigung noch sechs Wochen auf Erden [Wuttke § 750; oben 11, 19; Strausz, Die Bulgaren (Leipzig 1898) S. 453f.]) und erscheint ihren Angehörigen im Traume. — Während der Zeit, in welcher der Tote auf der Bahre liegt, fliegt die Seele an jeden Ort, wo der Mensch während seiner Lebenszeit geweilt; wenn sie überall gewesen, stellt sie sich zu Häupten des Toten, sieht und hört alles, was die Leidtragenden zu seinem Gedächtnis veranstalten, wie sie ihn betrauern (Alzen).

Wer in der Karwoche stirbt, erleidet auf dem Wege in den Himmel alle Schmerzen, die Christus in dieser Woche erlitten und muss auch an jedem Pass die Maut zahlen [über die Reise der Seele ins Jenseits vgl. die Aufsätze von Negelein oben 11, 16—28. 149—158. 263—271]. In dieser Zeit ist die Himmelstüre verschlossen, und nur das Höllentor bleibt offen. Hierüber sind nun die Ansichten verschieden. Eine Frau, die keinen besonders guten Mann gehabt (er trank gern und war faul), erzählte mir auf meine Frage, wie es ihm nun im Jenseits gehen werde, da er gerade in dieser für die Seele so gefährlichen Zeit gestorben: 'Offenbar ist er nichts Besseres wert gewesen, dass er nicht ins Gute gelangen kann; ich werde jetzt viel für ihn beten lassen und de pomeană geben, damit ich ihm sein Schicksal soviel als möglich erleichtere.' Eine andere Frau sagte, die Seele müsse deshalb nicht in die Hölle fahren, wie so viele glaubten, sie müsse nur länger unterwegs bleiben und habe deshalb in dieser Woche so viel zu leiden. Der Weg sei dunkel, doch könne man ihn erhellen, indem die Angehörigen der Kirche zwei grosse Wachslichter schenkten und im Hause ebenfalls solche anzündeten, damit sie sich nicht verirre [vgl. oben 17, 381]. Auch müsse sie an jedem Pass die Maut zahlen. So gelange die Seele, wenn sie im Leben gut gewesen, schliesslich doch in den Himmel, ins Gute, ins Licht. Auf diese weite, beschwerliche Reise, die die Seele vor sich hat, wenn der Körper schon im Grabe Ruhe gefunden, beziehen sich folgende Verse:

Gestern abend zankte sich
Die Seele mit dem Herzen:
„Schweig Herz, schweig du Hund!
Du, wenn du stirbst,
Du wirst gut ruhen.

Aber ich, wenn ich frei geworden,
Werde an allen Pässen stehen
Und meine Taten im Arm halten
Und damit Gott unter die Augen treten.“

Wer von Ostern bis Pfingsten stirbt, muss in seinem Leben gut gewesen sein, denn Gott begünstigt nur die Guten. In dieser Zeit stehen alle Tore in den Himmel offen, das Höllentor aber ist verschlossen. Man zahlt an keinem Pass die Maut, die Seele fliegt mühelos und ohne Gefahr

in den Himmel. — Man kann die Seele von Ostern bis Pfingsten um sich haben, wenn man vor dem Kirchgang in der Osternacht einen Krug voll Wasser über die Schwelle trägt und dann auf diese im Kreuz Wasser daraus schüttet und den Krug darauf stellt. Dann kommt der Geist des Toten, für den man dies getan, und bleibt sechs Wochen im Hause. — Der Geist kehrt überhaupt in der Nacht der hohen Feiertage gern zu den Seinen zurück, darum ist es auch gut, wenn man jeden Abend vor einem solchen das Brot mit dem Messer, Speck und Branntwein auf den Tisch stellt, damit er etwas für den Hunger findet. Es ist auch gut, ein Krügel mit Wasser nicht zu vergessen, denn die Seele ist sehr auf das Wasser aus. Grosse Gefässe deckt man zu, denn leicht kann sie hineinfallen und ertrinken [vgl. oben 18, 363. 373].

Wenn ein Mensch stirbt, geht er nicht gern allein in die andere Welt, er ruft gewöhnlich noch eine oder zwei Personen mit sich. War er gut und selbstlos, so lässt er sich nur solche nachfolgen, um die es nicht schade ist und die den Tod herbeisehnen, alte, gebrechliche Leute, oder elende, krüppelige Kinder und Waisen. War er jedoch selbstsüchtig und schlecht, so nimmt er solche, um die es jedem leid ist, junge und schöne.

2. Vorherbestimmungen des Todes.

Am letzten Abend des Jahres befragt der Hausherr und die Hausfrau das Schicksal: 'Werden wir mit den unsrigen (cu ainosti) im neuen Jahre am Leben bleiben?' Sie befragen es nicht mit diesen Worten, sondern gehen an den Graben, schlagen ins Eis ein Loch, werfen zwölf Haare hinein und sagen: 'Hui im alten, hui im neuen Jahre, hui über hundert Jahre,' schöpfen dann Wasser und tragen es heim. Um Mitternacht legt man so viele Blätter von Immergrün oder von Buchsbaum auf einen Teller, als Familienglieder im Hause sind, bestimmt jedem sein Blatt und giesst dann von dem Wasser darüber. Wessen Blatt grün bleibt, der lebt und bleibt gesund, wessen Blatt bis zum nächsten Morgen Flecken bekommt, der hat im neuen Jahre so viele Krankheiten, als Flecken auf dem Blatt sind, wessen Blatt schwarz geworden, der stirbt im Laufe des Jahres. Oder man legt die bezeichneten Blätter in ein Glas und giesst solches Wasser darauf. Bleibt ein Blatt oben, bedeutet es Gesundheit, sinkt es unter, Krankheit und Tod. Oder man legt solche Blätter auf die heisse Herdstelle: das sich streckende oder geradbleibende bedeutet Leben, das sich kräuselnde den Tod.

Am Vorabend des Johannistages windet man Kränze aus gelbem Labkraut (Galium verum), es heisst wie der Johannistag Sămsuenele, bestimmt jedem Glied des Hauses einen und wirft sie aufs Dach; wessen Kranz herunterfällt, der stirbt im Laufe des Jahres. Fällt keiner, so atmet die Mutter erleichtert auf: 'Gott sein Dank, für dieses Jahr haben wir Ruhe.' [Vgl. Strausz, Die Bulgaren S. 386.]

Im Frühjahr, wenn der Kuckuck schreit, fragt man ihn, wie viele Jahre man noch leben wird; schweigt er, so stirbt man noch in demselben, so viele Male er Kuckuck ruft, so viele Jahre lebt man [vgl. Wuttke § 280]. Man muss ihn schmeichelnd fragen, ihn mit 'tapferer oder fescher Jüngling' anrufen (Cucule vonicule oder viteazule); das hört er gern und gibt einem noch viele Jahre.

Am 18. August neigt sich der farbenreiche Sommer. Seine Farben werden bleicher. Dieser Tag, ein hoher Feiertag, ist das Sinnbild der Vergänglichkeit — Schimbare la fașă — Christi Verklärung. Das Laub auf den Bäumen beginnt gelb zu werden, es bereitet sich zum Abfallen, so auch der Mensch, der im Laufe des Jahres sterben wird. An diesem Tage wechselt auch er die Farbe, er verändert sein Angesicht, wird gelb und welkt. Manche Frauen erkennen den baldigen Tod im Angesicht eines solchen welkenden Menschen. — Will man wissen, ob ein Schwerkranker wieder gesund wird oder sterben muss, kocht man in einem Kessel viele Zweige von Stabkraut, Abwend (Artemisia abrotamnum), Lemnul Domnului, eine Art Wermut, welchen man zu diesem Zweck im Garten pflanzt. Wird das so gekochte Wasser in zwei Tagen rot, so ist dies ein Zeichen, dass der Kranke stirbt. Man badet ihn in diesem Wasser; bleibt es jedoch weiss, so wird er gesund, daher braucht man ihn nicht auch noch zu baden. Oder hat man einen Schwerkranken und möchte wissen, ob er wieder gesund werden wird, so kauft man eine Rolle Wachslicht (kleines gelbes), misst damit den Kranken, ohne dass er es merkt, und schneidet so viel davon ab, als der Kranke lang ist, zündet es an und stellt es hinter das Bett, so dass er es nicht sehen kann. Lebt er noch, wenn die Kerze ganz verbrannt ist, so wird er wieder gesund. [Über das Messen der Kranken s. oben 21, 151f. und die dort angeführte Literatur.] Einem Verwundeten gibt man in Wasser aufgelöste, pulverisierte Krebsaugen zu trinken; behält er sie bei sich, wird er gesund, gibt er sie von sich, so stirbt er.

3. Vorboten des Todes[1]).

Guten Menschen gibt die Totenfrau mindestens drei Tage vorher ein Zeichen, damit sie ihr Haus bestellen und sich auf den Tod vorbereiten können. Als Boten benutzt sie hauptsächlich Tiere, den Hofhund, die schwarze Henne, die Schwalbe, den Kuckuck, die Elster, am häufigsten aber das Käuzchen —, ciuvica oder cucoveica, auch die Sachsen heissen diesen Vogel Totenvogel. Sie erscheint dem auserwählten Opfer auch selbst im Traum oder sendet den Totenvogel aufs Dach.

---

1) [Zu zahlreichen der unter Nr. 1—28 mitgeteilten Vorzeichen des Todes finden sich Entsprechungen im Volksglauben der Südslawen; s. A. Strausz, Die Bulgaren (Leipzig 1898), S. 425. Fr. S. Krauss, oben 2, 178f.].

1. Wenn der Kauz schreit — man hört ihn bis an das Ende des Dorfes — so weiss man, es bedeutet nichts Gutes; aus dem Hause, auf dessen Dach er schreit, stirbt jemand [Wuttke § 274].

Ist wirklich ein Todesfall eingetroffen, so klagen die Frauen:

Läute, läute, Glöcklein!
Es kommt dir noch ein Seelelein.
Läute, läute immer mit Trauer,
Damit sie's hören bis ins Tal,

Es habe sich so ereignet,
Wie gesungen hatte
Die Eule, die Wahrsagerin
Und des Schlechten Verkündigerin.

2. Wenn der Hund heult. Das gewöhnliche Bellen klingt ganz anders als das todverkündende, angstvolle Heulen [W. § 268].

3. Die Schwalben, diese heiligen Vögel, bringen zwar Glück dem Hause, an welchem sie ihre Nester bauen, fliegen sie aber in das Haus hinein, so zeigen sie damit einen nahen Todesfall in der Familie an[1]).

4. Ebenso die Elster, 'des Teufels Vogel'; wenn sie bis auf die Diele kommt und sich mit ihrem zarc, zarc nicht abweisen lässt:

Die Elster schreit so traurig,
Dass die Wasser aufhören zu fliessen,
Und so schreit die Elster so schön,
Alle Blätter fallen herunter.

Die Elster verkündet nicht den Tod eines in dem Hause Wohnenden, sondern eines Familienmitgliedes, das in der Fremde weilt oder auswärts wohnt.

5. Wenn eine Henne kräht wie ein Hahn, muss man sie schlachten, sonst stirbt jemand in der Familie [W. § 276].

6. Eine schwarze Henne darf man nicht eines natürlichen Todes sterben lassen, sonst stirbt auch ein Mensch aus dem Hause; man schlachtet oder verkauft sie.

7. Wenn man ein Licht anzünden will und es verlischt dreimal, so stirbt man im Laufe von 14 Tagen [W. § 297].

8. Springt ein Brot im Ofen, kommt man zu grossen Ehren, springen aber zwei, so stirbt man [W. § 294].

9. Wenn etwas im Zimmer kracht [W. § 297].

10. Wenn ein Teller vom Rahmen herunterfällt.

11. Wenn der Spiegel zerbricht.

12. Wenn der Ofen kracht.

13. Wenn man vor dem Ofen steht und sich in die Schürze ein Loch brennt.

14. Wenn eine Türe von selbst aufgeht [W. § 297].

15. Wenn die Nase aus der linken Seite blutet, stirbt jemand aus der Familie, blutet sie aus der rechten, bedeutet es etwas Gutes.

16. Wenn man den Palukes aufs Brett leert und er zerspringt, so dass eine Ritze in der Mitte entsteht.

17. Ein neues Haus verlangt sein Opfer [W. § 290].

18. Wenn der Kuckuck im Rücken oder links schreit, bedeutet es einen Todesfall, wenn aber rechts, etwas Gutes.

---

1) [Der gleiche Aberglaube, dass die im allgemeinen hochgeschätzten Schwalben, falls sie ins Haus kommen, einen Todesfall verkünden, findet sich nach Gengler, Globus 98, 32 auch in der Freisinger Gegend. Auf eine ähnliche Vorstellung deutet die abergläubische Vorschrift der alten Griechen: *χελιδόνας ἐν οἰκίᾳ μὴ δέχεσθαι*, vgl. Boehm, De symbolis Pythagoreis 1905 S. 32 Nr. 26.]

19. Wenn sich die sächsische Glocke mit der romänischen begegnet, d. h. wenn sie zusammen anschlagen. Dies kommt sehr selten vor, da die Romänen viel früher zur Kirche läuten als die Sachsen.

20. Wenn man vom Pflügen träumt oder frischen Gräbern oder trübem Wasser oder ausgelöschter Kerze oder einem schwarz gekleideten Menschen oder von ausfallenden Zähnen.

21. Wenn 13 bei Tische sitzen, darf man sie nicht zählen, man darf es nicht beachten oder muss noch ein vierzehntes Gedeck auf den Tisch tun, sonst stirbt einer von den Dreizehn [W. § 293].

22. Wird der Tote lange nicht starr, so stirbt noch jemand aus der Familie [W. § 298].

23. Sterben aus einer Familie zwei, so rufen sie auch den Dritten nach.

24. Die Bank, auf der der Tote gelegen, muss, sobald der Tote hinausgetragen worden, umgestülpt werden, mit den Füssen nach oben, sonst stirbt noch jemand aus der Familie [W. § 737].

25. Wenn das Auge zuckt, stirbt ein Verwandter.

26. Wenn ein Auge des Toten offen bleibt, glaubt man, er sehe sich im Zimmer nach jemandem um, den er sich mitnehmen wollte. Mit dem geschlossenen sehe er auf den Weg, den die Seele wandeln sollte [W. § 298].

27. Bleibt der Mund offen, so glaubt man, er rufe jemanden mit. Er kann aber auch nur um Verzeihung bitten oder etwas de pomeane verlangen. Es ist immer gut, wenn man den Mund gleich mit einem Tuch zubindet [W. § 298].

28. Eine Frau oder Braut darf nie an einem Fuss bekleidet und mit dem andern barfuss gehen, sonst stirbt der Mann oder Bräutigam.

Dieser Schuhaberglaube findet sich auch in folgendem Märchen:

In Alzen ging einmal vor vielen, vielen Jahren eine Frau in den Wald, zum Nachtmahl Erdbeeren zu suchen. Ihr Mann arbeitete im Hof und war ganz gesund. Als sie in den Wald kam, drückte sie ein Schuh, sie zog ihn aus, stellte ihn unter einen Strauch und ging weiter. Ein Hase bemerkte dies und wollte sie warnen, lief ihr über den Weg und rief:

Wie viel Auen, so viel Kreuze,
Dass du gerne immer nur möchtest gehen,
Aber den Schuh musst du ausziehen.

Die Frau verstand ihn nicht, erschrack aber sehr und begann zu laufen. Als der Hase dies sah, verwunderte er sich über die dumme Frau, die sich vor einem Hasen fürchtete, und ging zum Fuchs, ihn um Rat zu fragen, denn er wollte ja ihren Mann vor dem Tod bewahren. 'Denke dir, Gevatter, die dumme Frau fürchtet sich vor mir und versteht nicht, dass ich ihr Gutes will. Komm, vielleicht versteht sie dich.' Der Fuchs ging der Frau entgegen und rief:

Grüne Blätter von der Tann,
Es wird sterben dir dein Mann.

Nun erschrak die Frau noch mehr und fing an, heimwärts zu laufen, ohne des Fuchses Worte zu verstehen; im Laufen verlor sie aber zum Glück den Schuh.

Nicht der Gesang dieser beiden harmlosen Tiere hatte sie so sehr erschreckt, sie verstand ja die Sprache der Tiere gar nicht, sondern die Furcht vor ihnen war so gross, dass sie gar nicht mehr an die Schuhe dachte und barfuss ausser

Atem zu Hause ankam. Dort fand sie ihren Mann todkrank im Bett. Als sie ihm ihr Erlebnis mitteilte und erzählte, sie habe die Schuhe im Walde gelassen, verstand er seine plötzliche Erkrankung, und dass ihm der Hase und der Fuchs das Leben gerettet.

Als die Frau am nächsten Tage wieder in den Wald ging, ihre Schuhe zu holen, waren sie in eine Blume verwandelt, die man bis auf den heutigen Tag Frauenschuh heisst (Cypripedium calceolus). Sie blüht in Wäldern, am häufigsten in solchem Gehölz, wo man auch Erdbeeren findet.

Grüne Blätter von dem Hafer
Und die Schuh' hatte sie gefunden,
Aber aus dem Schuh, o meine Frauen,
Es war erblüht ein Blümelein.

(Fortsetzung folgt.)

Hermannstadt, Siebenbürgen.

Kleine Mitteilungen.

Die Taufe totgeborener Kinder.

(Vgl. oben 21, 333.)

Mündlich wie schriftlich ist an meiner kurzen Mitteilung gezweifelt worden, dass die Taufe totgeborener Kinder heute noch üblich sei. Ich hatte nur einen Auszug aus einer längeren auf diesen Gegenstand bezüglichen Abhandlung des französischen Gelehrten P. Saintyves gegeben und daran den Nachweis einer Quelle gefügt, welche das gleiche Vorkommen im heutigen Tirol bezeugt, wo man den Fall leicht nachlesen kann. Um aber jenen Zweiflern zu begegnen, bringe ich hier einigen weiteren Stoff bei, der durchaus unverdächtigen, gut katholischen Quellen entnommen ist. Für Bayern liegen Zeugnisse aus dem Prämonstratenser-Kloster Ursberg im Mindeltale vor: 'Seit der Stiftung des Klosters befindet sich dort ein altes, aus Holz geschnitztes Kruzifix. Bei allen Zerstörungen, die über die Kirche und das Kloster kamen, blieb es unversehrt. Nur ein Arm wurde dem Bilde von einem schwedischen Soldaten abgehauen. Seitdem galt das Bild als wundertätig, zahlreiche Wallfahrer zogen hierher im frommen Glauben, dass hier totgeborenen Kindern wenigstens so lange das Leben zuteil werde, um die h. Taufe empfangen zu können. Hunderte von anscheinend totgeborenen Kindern wurden nach Ursberg gebracht, und es sollen, nach P. Kormann, wirklich zahlreiche Fälle vorgekommen sein, dass diese Kinder Lebenszeichen gaben und getauft werden konnten. Der rationalistische Unglaube am Ende des 18. und noch mehr des 19. Jahrhunderts bot alles auf, diese Wallfahrt zu vernichten, was leider auch gelang'[1]).

---

1) Kalender für katholische Christen. Sulzbach 1888. S. 120.

Diese Taufen Totgeborener erregten schon im 18. Jahrhundert das Missfallen eines gelehrten und freisinnigen Tölzer Theologen, des P. Eusebius Amort († 1775), der öffentlich dagegen auftrat. Seit 1686 hatten die Ursberger Mönche diese Taufart betrieben und dadurch den Totgeborenen zur Seligkeit verholfen. Amorts Einsprache brachte keine Änderung in diesem Verfahren hervor, wie aus obiger späteren Mitteilung des katholischen Sulzbacher Kalenders hervorgeht, der mit Recht wegen seiner zuverlässigen geschichtlichen Nachrichten Ansehen geniesst. P. Amort aber ruhte nicht; er brachte 1750 seine Klage bis nach Rom, da Kloster Ursberg eine Ausnahmestellung hatte und der Bischof nichts ausrichten konnte. Über den Erfolg Amorts sagt meine Quelle[1]) nichts, aber sie fügt hinzu: 'Da die Herzogin Marianne (v. Bayern), Utzschneiders Gönnerin, wiederholt mit Totgeborenen niederkam, liess sie ihre Kinder im Mutterleibe taufen.'

Diese Bemerkung führt mich dazu, noch einige Angaben darüber zu machen, wie es die Kirche verstand und versteht, selbst unter schwierigen Verhältnissen für Scheintote und noch Ungeborene das Sakrament der Taufe zu verwenden.

Im wundergläubigen Mittelalter kamen die Fälle ausserordentlich häufig vor, dass totgeborene Kinder durch die Kraft eines Heiligen zum Leben erweckt wurden, wobei man, wenn es sich um gut beglaubigte Fälle handelt, stets an das Aufleben Scheintoter zu denken hat. Aus den Mirakelbüchern des durch seinen Leonhardskultus einst so berühmten Inchenhofen hat Dr. M. Höfler im ganzen 173 Erweckungen von Toten von 1300—1751 einer Untersuchung unterzogen, wobei es sich nur um scheintote Kinder gehandelt haben kann. Aber man schrieb das Wunder dem h. Leonhard zu, dem zum Dank dann das Kind gewöhnlich in Wachs abgewogen wurde, d. h. auf eine Wagschale wurde das Kind, auf die andere so viel Wachs gelegt, als es schwer war, und dieses Wachs wurde dann dem Heiligen als Dankopfer für die Erweckung (Erkikung) des Kindes dargebracht, dessen Taufe nun unbeanstandet erfolgen konnte[2]).

Was nun die andere, oben von der Prinzessin Marianne von Bayern angeführte Art der Taufe im Mutterleibe betrifft, so verhält es sich damit folgendermassen: 'Das ewige Heil eines dem Absterben nahen Fötus' hat die Kirche stets zu befördern gesucht. Daher kommen die Vorschriften für nur teilweise an das Licht tretende Kinder bei Schwergeburten oder solche in utero. Sie sind sehr eingehender Art und berücksichtigen z. B., ob der Fötus noch mit den Eihüllen umgeben ist oder nicht; denn, werden mit dem Taufwasser nur die Eihüllen berührt, nicht der Fötus selbst, so ist die Taufe ungültig. Die Taufe in utero ist eine schwierige Sache. Es bestehen Vorschriften über die Benutzung der Uterinspritzen, wie der Wasserstrahl bei gleichzeitigem Aussprechen der Taufformel auf das im Mutterleibe befindliche Kind zu richten ist, dessen Entbindung Schwierigkeiten verursacht[3]). Auf die oft recht spitzfindigen Einzelheiten brauche ich nicht weiter einzugehen; man kann sie in der Pastoralmedizin nachlesen, s. besonders 'Pastoral-Blatt des Bistums Eichstätt' 14, 27.

München. Richard Andree †.

1) J. Sepp, Religionsgeschichte von Oberbayern 1895, S. 191.

2) M. Höfler, Leonhardskult in Oberbayern. Beiträge zur Anthropologie Bayerns 11 (1894), S. 54.

3) Dr. A. Stöhr, Handbuch der Pastoralmedizin 5, 521. Freiburg i. B. 1909.

Das Märchen vom tapfern Schneiderlein in Ostholstein.

Das Märchen[1]) ist mir auf meinen Märchenwanderungen in Ostholstein erzählt worden:

1. 1898—99 von Frau Christine Schlör-Griebel, geb. 1828;
2. 1899 von Johann Schütt-Altenkrempe bei Neustadt, Tagelöhner, geb. 1819, gest. April 1900;
3. 1900 von Muuhs-Schäferei bei Eutin, Tagelöhner, geb. 1850;
4. 1901 von Kühl-Schönwalde, Lehrer und Organist, etwa 50 Jahre alt. Ihm erzählt von einem alten Kerl aus Nortorf;
5. 1901 von Lemke-Kasseedorf, Chausseewärter, 50 bis 60 Jahre alt;
6. 1903 von Johannes Klüver-Sibstin, Tagelöhner, geb. 1842;
7. 1904 von Fritz Möller-Stadtfurt bei Cismar, Schäfer, geb. 1837 zu Strassburg in der Ukermark, hat lange in Mecklenburg gedient;
8. 1904 von Hans Lempke-Lensahn, Tagelöhner, geb. 1839, gest. 1907;
9. 1906 von Wegener-Schönwalde, Steinhauer, geb. 1839;
10. 1906 von Johann Külsau-Rettin bei Neustadt, Tagelöhner, geb. 1827;
11. 1906 von Pries-Mußbrok, Tagelöhner, geb. 1832;
12. 1906 von Hugo Beuthin-Krempelsdorf bei Lübeck, Gärtnerlehrling;

13a. 1906 von Buhrmann-Heiligenhafen, Schulknabe. Von ihm nach der Erzählung seines Vaters aufgeschrieben und von dem Lehrer Petersen mir zugeschickt;

13b. 1906 von Buhrmann-Heiligenhafen, Landmann. Ihm selbst von mir nachgeschrieben;

14. 1907 von Wilhelm Vahlendick-Ahrensböck, Tagelöhner, geb. 'um' 1820
15. 1907 von Hinrich Bräsen-Rensefeld bei Schwartau, Tagelöhner, geb. 1824;
16. 1907 von Karl Steen-Pansdorf, Steinhauer, geb. 1829;
17. 1907 von Fritz Bendfeldt-Grube bei Cismar, Tagelöhner, geb. 1842;
18. 1908 von Johann Glaser-Görtz bei Oldenburg in Holstein, Tagelöhner, geb. 1858;
19. 1909 von Heinrich Rossau-Petersdorf auf Fehmarn, im Armenhaus, geb. 1838 auf Fehmarn. Seine Geschichten hat er von dem alten Seilermeister Huper in Burg auf Fehmarn, dem er jahrelang das Rad gedreht hat;
20. 1909 von Fritz Evers-Petersdorf bei Lensahn, Tagelöhner, geb. 1834.

In vier von diesen Fassungen ist das Märchen mit andern Geschichten verbunden. In 11 gehen vorauf die Schwänke 'Bestanden' (Examen vor der Königstochter) und 'De Swinharr un de Könisdochter'. In 12 geht vorauf 'Berg Sinai usw.' In 16 folgt der Schwank 'ümmer nẹ segg'n'. In 20 geht vorauf 'Doktor Allwissend'.

Ausserdem habe ich noch fünf Fassungen berücksichtigt, die sich in Müllenhoffs handschriftlichem Nachlass vorfanden. Sie sind schon von Müllenhoff selbst benutzt, von ihm aber miteinander verschmolzen (Sagen von Schleswig, Holstein und Lauenburg 1845 S. 442 nr. XVII 'Dummhans unn de grote Rys').

21. Wohl aus Dithmarschen, aus abgerissenen Notizen bestehend, von M. selbst geschrieben. Am Schluss irrt die Fassung ab in das Märchen vom Glasberg.

---

1) Vgl. Grimm, Kinder- und Hausmärchen nr. 20 'Das tapfere Schneiderlein' und nr. 183 'Der Riese und der Schneider'. Aarne, Verzeichnis der Märchentypen 1910 nr. 1051. 1052. 1060. 1062. 1115. 1640. Montanus, Schwankbücher hsg. von Bolte 1899 S. 560.

22. Aus Müllenhoffs Geburtsort Marne, in ungelenkem Hochdeutsch geschrieben, vielfach verderbt. Statt des Einhorns z. B. wird ein Bär genannt, statt des Ebers ein Löwe. Der Bär wird durch einen vergifteten Kloss getötet, der Löwe in eine Höhle gelockt und dort erschossen.

23. Aus Puttgarden auf Fehmarn, dem Schulknaben Hans Pott nachgeschrieben von Lehrer Nielsen in fürchterlichem Schulmeisterhochdeutsch.

24. Aus dem Lauenburgischen, von Cand. Arndt, blosse Inhaltsangabe.

25. Aus Curborg am Danewerk, von Cand. Arndt, angeblich wörtlich und zwar plattdeutsch nachgeschrieben, aber stilisiert. Irrt am Schluss ab in das Däumlingsmärchen.

Müllenhoff hat Nr. 25 zugrunde gelegt und daneben, besonders für die erste Hälfte, 23 benutzt, nicht, wie er irrtümlich angibt, eine 'dithmarsche Relation'. Was aus 23 stammt, hat er selbständig gestaltet und in Übereinstimmung mit der Arndtschen Darstellung plattdeutsch wiedergegeben. Einzelne Kleinigkeiten scheint er anderswoher genommen oder frei erfunden zu haben, so z. B. das Wort 'Löwinkennest' und dass Hans Nest, Käse und Kuhhaut findet.

Die Grundzüge des Märchens sind folgende. Ein Schneidergesell schlägt mit einem Schlage sieben Fliegen tot (a). Stolz auf seine Heldentat heftet er sich ein Schild vor die Brust mit der Aufschrift 'Sieben auf einen Schlag' und geht dann in die Fremde. Eines Tages hat er sich an der Landstrasse hingelegt zu schlafen. Da kommt der König vorbeigefahren. Dieser liest die Aufschrift und nimmt den vermeintlichen Helden in seinen Dienst (b). Im Auftrag des Königs zieht nun der Schneider aus, um das Land von drei Plagen zu befreien, einem Einhorn (c), einem Eber (d) und einem Riesen (e). Nachdem er die drei Abenteuer glücklich bestanden hat, wird er an die Spitze des Heers gestellt, um dem anrückenden Feind entgegenzuziehen. Da er nicht reiten kann, lässt er sich auf dem Pferd festbinden. Das Pferd geht mit ihm durch und rennt hart an einem Wegweiser vorbei. In seiner Angst klammert sich der Schneider daran fest. Der Pfahl ist aber morsch und bricht ab, so dass der Schneider ihn im Arm behält, während das Pferd auf die Feinde zu jagt. Diese halten den Wegweiser für ein Kreuz. Und mit dem Ruf 'Unser Herr Christus mit 't Krüz!' laufen sie davon (f). Zum Lohn für seine Heldentaten bekommt der Schneider die Tochter des Königs zur Frau (g).

Welche von diesen Zügen in den verschiedenen Fassungen vorkommen — denn vollzählig sind sie in keiner erhalten —, und in welcher Ordnung sie aufeinander folgen, zeigt nachstehende Übersicht:

Nummer	Fliegen	König	Einhorn	Eber	Riese	Kreuz	Königstochter
1	a	b	c	—	—	—	g
2	—	—	—	—	e	—	—
3	—	—	—	—	e	—	—
4	a	b	—	—	e	f	g (a e b f g)
5	—	—	—	—	e	—	—
6	a	b	—	—	e	—	g
7	a	b	c	—	e	f	g (a b f e c g)
8	—	—	—	—	e	—	—
9	—	—	—	—	e	—	—

Nummer	Fliegen	König	Einhorn	Eber	Riese	Kreuz	Königstochter
10	—	—	—	—	e	—	—
11	a	b	—	—	e	f	g (a b f e g)
12	—	—	—	—	e	—	—
13	a	(b)	—	—	—	f	g
14	a	(b)	c	—	—	—	...
15	—	—	—	—	e	—	—
16	a	b	—	—	e	—	g
17	a	—	—	—	e	—	—
18	a	b	c	d	e	—	g
19	a	b	c	d	e	—	g
20	—	—	—	—	—	f	—
21	—	—	—	—	e	—	—
22	a	b	(c)	(d)	e	—	g
23	—	—	—	—	e	—	—
24	a	b	c	d	e	f	... (a b d c e f)
25	—	—	—	—	e	—	—
Grimm nr. 20	a	b	c	d	ee	—	g (a e b e c d g)
Grimm nr. 183	—	—	—	—	e	—	—

Der Held des Märchens ist ursprünglich[1]) ein Schneidergesell. Als solcher erscheint er denn auch noch mit einer Ausnahme (22) in allen Fassungen mit b. Ja, selbst in einigen der Fassungen ohne b, d. h. der Fassungen, in denen man den König mit allem, was dazu gehört, vergessen[1]) hat und nur noch das Abenteuer mit dem Riesen kennt, und zwar als eine Geschichte für sich, ist die Erinnerung an das Schneidertum des Helden noch geblieben (9. 17. 20), in 17 auch noch die Erinnerung an die Fliegen. Sonst ist in diesen Fassungen ohne b das Bild des Schneiders verblasst. In 2. 5. 12. 23 ist dumm' Hans daraus geworden, in 8. 10. 15. 21. 25 'n jung, in 3 'n knech. Wenn sogar in einer b-Fassung ein Junge genannt wird (22), so zeigt sich darin dieselbe Virtuosität im Entstellen, mit der hier aus dem Einhorn ein Bär gemacht ist und aus dem Eber ein Löwe.

Ich lasse nun zunächst, hier und da kürzend, eine der vollständigeren Fassungen folgen, in der von den Hauptzügen nur f fehlt. Von dem Abenteuer mit dem Riesen (e) jedoch, das wegen der Menge der darin enthaltenen Motive einer besonderen Behandlung bedarf, gebe ich hier nur ein Stück. Das fehlende Motiv f füge ich aus einer andern Fassung zur Ergänzung hinzu.

Nr. 19. Von Rossau (Fehmarsche Mundart): . . snidergesell . . sommerdag arbei't se in lußhus, gạrd'nhus, un winterdag in hus . . (de) meister geiht hen un hạlt fröhstück. Do denkt de snider: Heß 'n bẹr in tasch, schaß de ọ̈rs vertehrn . . bitt af un lecht dat anner bi sik dal . . will wa' afbiten, (do) sitt dar sọ̈b'n flêgen op . . sleit tô un sleit ehr all' sọ̈b'n dot. Do neiht he buten op sin

1) Ich gehe von der Voraussetzung aus, dass das Vollständigere und Farbenreichere das Frühere ist. Anderseits halte ich es nicht nur für möglich, sondern sogar für wahrscheinlich, dass einzelne Züge später neu hinzugedichtet sind.

rock: Ich bin der ritter Wohlgemut, der sieben in einem schlage schlug. Do kümmt de meister nąß je mit de fröhstück. Un do secht he to de meister, ob he sin frömdzeddel wul kriegen kunn. Worüm dat? secht de meister, ik heff noch arbeit genug. Ik will mal bęten wider in de welt herin. Wenn Se ne länger töb'n wöllt, denn künnt Se Ehr frömdzeddel kriegen. De meister schrift em sin frömdzeddel ut, hê packt sin tüg tosam'n, un do kricht he sin geld un sin frömdzeddel, un do reist he af . . kümmt bi 'n köni an . . fragt he de köni, ob (he) ne bęten arbeit (hett) . . (de köni) sücht je fôrts op sin rock . . ją, (hê) kann em bruken. Denn ik heff 'n höltung, un dar is 'n ênhôrn (un) 'n will' ęwert un 'n ries' . . . hett de köni em 'n isern harnisch maken laten . . . kricht fein to leb'n . . . kricht dat isentüg je an . . 'n grot slagsäwel op de sit . . un do ward 't pêrd vǫrtrocken, un do mütt de snider dar je op . . . do geiht 't riden denn je los' . . do stickt he (pferd) de kopp mank de bên, un min lêw snider fall't pleduz vun pêr Hoho, secht de köni, Se sünd 'n schön 'n ritter. Ją, — —, ich bin 'n ritter zu fuß, aber man nicht zu pferd. Un dat isentüg is mi vęl to swąr. Ik will wider niks hebb'n as so 'n lütt säwel . . treckt sin êgen tüg wa' an . . un do mütt de bedênter em je wisen, wo hê hen schall . . dit is dat holt . . geiht de bedênter wa' torüch. Do kümmt de ênhôrn. Nu will de em je dörch bąhrn. (De) snider is flink, geiht immer rund üm bôm . . toletz hett he de ênhôrn mŏd' . . 'n leid' (hett he) uk mitnam'n (in 19b: 'n vêr-pêrs-lin) . . op ên enn' hett he 'n snirr un smitt tô un smitt em dê üm ('t) hôrn, un do 'n paar mal rund üm bôm, un do snitt he em (stickt he de ênhôrn dot un snitt em: 19b) de tung' ut 'n rachen . . schall je bewis bring'n . . Nu geiht he je wider, kümmt ǫrs 'n hus vörbi . . twê vǫrstub'n, links un rechs, un de makt he beid' apen. Un achter is 'n stall', de makt he uk apen. Un do geiht he wider . . begêgent em de will' ęwert, de will op em dal. Hê geiht flink wa' torüch, kümmt bęten ǫhr in hus as de ęwert, geiht in de ên vǫrstuw in. Un de ęwert kümmt je vör wut ną, de geiht grad' ut un geiht achter na 'n stall' herin. Do kümmt de snider je un klappt de dǫr tô. Do hett he de (!) in stall'. Do geiht he wider. As he bęten lopen (hett), wer begêgent em? Begêgent em 'n grot ries'. Gun dag, du kleiner erdwurm. Gun dag, du großer heuochs. Was willst du kleiner erdwurm hier? Ich will dir großer heuochs den kopf abhaug'n . . . . . . o, secht de ries', nu schall he mitkam'n, se wöllt mal sêhn, wer am mêhrßen klümp vertęhrn kann . . geiht mit em, un de ries' kricht ('n) grąp to für un kąkt denn je klümp. As (s') gąr sünd, do kricht jederên sin gerich vör sik (auf Fehmarn essen die Leute aus einer Schüssel). Örs itt de snider je wat, kann de kram ne all' ut kriegen, hett ('n) ąri wid weß an . . snall't he 'n rêm üm, un do füllt he sik de klümp hier (zeigend) bab'n in de weß . . . hoho, denn mütt ik mi man bęten luff maken. Nimmt sin hirschfänger un ritt sik de weß op, un do fall't all' de klümp wa' na de eer. Sieh so, — —, nu heff ik luff . . . mi is dat lif banni dünn' word'n. Hett dat so dull holpen? Denn kunns mi dat uk je man dôn. Do kümmt he bi un ritt em drêmal (dat) ganze lif apen. Do fall't de ries' je üm. Un do kümmt he bi un haugt em de kopp af. Do kümmt he bi un plünnert de riesensloß ǫrs. Un do nimmt he de ries' sin kopp mit un de ênhôrn sin tung'. Un do geiht he wa' torüch na 'n könissloß hen . . twê suldaten schüllt hen un schüllt (de) ęwert dot schêten . . . un ('t) fell mitbring'n . . . (se) bringt em ('t) fell mit . . un do lett he sik vör 'n köni sêhn. Secht he gun dag. Gun dag, secht de köni. Ik mên, Se wêr'n al lang' dot. Nę, dot bün 'k dar noch (ne) bi kam'n. De drê dêl eck (heff ik) an de sit . . . hier is de ênhôrn sin tung', (de) ęwert sin fell un de) ries' sin kopp . . . Do ward de prinzessin rin ropen, ob se de snider liden

mag. Do secht se ją. Do ward ('n) prêster hąlt, (un do ward se) tosam'n trôgt. Un do ward he neegsköni. Un wenn de köni dot is, denn ward he köni. Nu is de uk to 'n enn'.

20. Von Evers: Nu hett de köni grad' krieg, un de fiend is ąri andrung'n. Nu mênt de köni, (de snider) is je 'n klôken mann (vorauf geht nämlich 'Doktor Allwissend' Nr. 128, 7). Wenn hê den' to pêr kricht, un kricht den' mit militär los', de mutt je genau węten, wodenni as se den fiend angahn mǫt. Un de snider hett je vun pêrwark niks af węten. As de op dat pêrd kümmt, do sett he de spąr'n em to dull an, un dat pêrd löppt mit em weg. Un de snider hett sik in de mahnhaar fąt un will ne affall'n. Un do kümmt he to dich an so 'n wis'pahl lank — dat 's so 'n hêl'n starken wis'pahl ne weß —, dar grippt he mit 'n arm herüm un will sik dar an faß hol'n. Un de pahl is mǫr un brickt af. Nu hett he den pahl so ǫwer de schuller sackt, dar sünd vêr arms an weß. Un nu is he al dich vör den fiend. Nu wêt dê ne, wat dar los' is, de makt larm, de düwel kümmt mit 'n krüz, se mǫt nu flüch'n. Do jagt he den fiend alleen weg. Awer sin pêrd, dat hett he to schann' kręgen. Do kümmt he wa' trüch, (un) do kricht he entlassung vun 'n köni.

Varianten zu den Hauptzügen ausser e.

Zu a. Statt der bekannten sieben Fliegen (4. 7. 13. 16. 17. 19) sind es in 6 nęgen, in 1 twinti, in 14 de hunnerten. In 7 sind 'vêr dot un drê plessurt', in 11 hat er 'nęgen-un-sǫbenti fleegen dot un ên'n verwunn'ten'. In 22. 24 sind es 30 und 39. In 18 nennt der Erzähler — er ist nicht der hellste — tein pöch (frösche), die der schneider erst unterwegs totschlägt. Die Fliegen setzen sich in 1 op 'n stück appel, in 4 auf sein honigbrot, in 6. 14. 16 up sin sirupsbrot, in 22 auf einen Kloß. Die Aufschrift lautet in 16: Sieben geschlagen sonder zorn. Befestigt ist sie in 1 vör de mütz, in 6. 13 vör 'n hôt, in 7. 22 vör de boß, in 4 auf dem Gürtel, in 11. 14. 16 (achter) up 'n puckel.

Zu b. In der Regel lässt der König ihn wecken ('n hellischen kêrl! Weck em mal: 7) und fragt ihn, ob das wahr sei. Und wie der Schneider ja sagt, rückt er dann mit seinen Anliegen heraus: Ja, ik heff hier drê riesen usw. Wenn er damit fertig werden könne, solle er seine Tochter zur Frau haben (1. 6. 14. 16. 18. 22). In 7. 11 sagt er nur, er habe grade Krieg, er könne ihn schön gebrauchen. Von der Hand der Tochter ist dann erst bei den weiteren Aufgaben die Rede. In 4 hat er bekannt gemacht, wer den Feind verjagen könne, solle seine Tochter zur Frau haben. Und es wird ihm dann die Ankunft eines Helden mit der und der Aufschrift gemeldet. In 13 machen ihn die vorüberziehenden Soldaten zu ihrem Anführer.

Zu c. In 7. 14. 18 stösst das Einhorn (in 7 de ênhôrn, masc.) — dar sünd wi so plagt mit (1), de stött so vęl to schann' (7) — mit dem Horn durch den (hohlen: 14) Baum (stött sik na 'n bôm herin: 18) und wird dann (mit tauwark: 18) gefesselt. In 7: hê hett neihnadel un faden bi sik un neiht em dar faß . . hen na 'n köni . . (se) schêt em dot . .

Zu d. 18: . . ęwer . . springt in 'n sump . . as (he em) faß hett, nufft he em so vęl, dat he em düsi kricht . . na 'n köni . . schall em hal'n . .

Zu f. 'n mǫr'n wis'pahl reisst er auch in 7. 11. 13 aus. In 4. 24 rennt das Pferd unter einem Galgen durch (mit zwei Gehenkten dran: 4), und dieser bleibt auf dem Pferd hängen, so dass die Feinde rufen: Der Teufel kommt! Zwei hat er schon geholt! In 7. 11. 13 (a und b) rufen sie: 'Christus (uns' herr Christus,

unser herrgott, uns' herr Jesus) kümmt mit 't krüz!' In 11 ausserdem: 'Perdôn, perdôn! Wi wüllt kên'n krieg hol'n.' In 4 rennt das Pferd davon, weil der kleine Schneider immer auf ihm herumkrabbelt, in 7, wie geblasen wird (dat pêrd wêt beschêd), in 13, weil es von den Sporen gestochen wird. In 13b ist der rêp, mit dem der Reiter festgebunden ist, an den Sporen befestigt und geht unter dem Pferdebauch durch. In 11 wird das Pferd erst vor dem wis'pahl schu. Eine Erinnerung an f ist übrigens auch in 19 noch erhalten: min lêw snider fall't pleduz vun pêr.

Zu g. In 4, wo Däumling der Schneidergesell ist, verliert seine Frau ihn nachts im Bettstroh. In 16, wo noch der Schwank Nr. 31, 41 folgt, will der König ihm seine Tochter noch nicht geben. In 1 ist der Schluss ähnlich wie in KHM. Nr. 20 . . köni sin dochter . . se löwt, ehr mann is 'n snider . . ward nęgen mann bestell't, de schüllt em ümbring'n . . de ên vun de bedênters, de hett em dat stęken . . hê hett sich wachsam hol'n . . as de nęgen mann in de dǫr kamt, do secht he: Ik heff twinti slagen, ik kann uk nęgen slagen. Do lopt se weg.

Das Abenteuer mit dem Riesen (e).

In den meisten Fassungen kommt nur ein Riese (R) vor. In vier Fassungen hat der Riese eine Frau (RF), in 25 eine Mutter (RM). In 17 werden zwei Riesen (2 R) genannt, in 6. 11. 16 drei (3 R). Das Richtige ist ohne Zweifel ein Riese. Für die Handlung reicht einer völlig aus. Die Riesenmutter beruht hier übrigens zweifellos auf einem Missverständnis und ist nichts anderes als eine Riesenfrau. Der Holsteiner redet ja seine Frau ganz gewöhnlich so an, wie die Kinder sie nennen, mit Mutter. Vgl. z. B. in 15: Mudder, secht de ries' to sin fru, wêß wat?

Die Züge nun, die e enthält, sind folgende. Der Schneider wirft den Vogel in die Luft (h), drückt Wasser aus dem Stein (i), hilft den Baum tragen (k), springt über den Baum (l), sägt ihn vorher ein (m), soll mit der Axt werfen (n), das Waldhorn blasen (o), Wasser holen (p), hilft beim Dreschen (q), beim Mahlen (r), beim Backen (s). In der Mehrzahl der Fassungen sucht sich dann der Riese des unheimlichen Gastes, der ihm in allem überlegen ist, durch Mord zu entledigen. Der Mordversuch (t) ergibt aber, dass dem Gefürchteten auch im Schlaf nicht beizukommen ist. So findet er ihn denn entweder in Güte ab (u), gewöhnlich durch Geld, oder er nimmt reissaus (y). Wo er nicht so glimpflich davonkommen soll, wird er entweder getötet (w) — einmal (in 7) nach einem Wettsaufen im Schlaf ermordet (w') — oder wenigstens gefangen fortgeführt (x). Andere Fassungen geben einen andern Schluss. Zu dem Wettwerfen, Wettdrücken usw. fügen sie noch ein Wettfressen hinzu, bei dem der Riese umkommt, indem er sich entweder selbst (v') den Bauch aufschneidet oder sich ihn von dem Schneider aufschneiden lässt (v'').

Eine Übersicht über die verschiedenen Angaben gibt die folgende Tabelle, in der die Fassungen mit b kursiv gesetzt sind.

2	(RF)	h	i	k	—	m	—	—	p	—	—	—	t	u	—	—	—	—	(h i m k p t u)
3	(R)	—	—	—	—	m	—	—	—	—	—	—	t	—	—	w	—	—	
4	(R)	h	i	—	l	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	(i h l)
5	(R)	—	i	k	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v'	—	—	—	(k i v)
6	(3 R)	h	i	—	—	—	—	—	—	—	—	—	t	—	—	w	x	—	(i h t w x)

7	(R)	h	(i)	—	—	—	—	—	—	—	—	—	t	—	—	w'	—	—	
8	(R)	h	—	—	(l)	—	n	o	—	—	—	—	t	u	—	—	—	—	(h n o l t u)
9	(R)	—	—	k	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v'	—	—	—	
10	(RF)	h	i	k	l	—	—	—	—	—	—	—	t	u	—	—	—	—	(i h l k t u)
11	(3 R)	h	i	—	l	—	—	—	—	—	—	—	—	u	—	—	—	—	(l h i u)
12	(RF)	h	i	k	—	m	—	—	—	—	—	—	t	—	v'	w	—	—	(i h m k t v w)
15	(RF)	h	i	—	l	—	—	—	—	—	—	s	t	u	—	—	—	y	(i h l s t y u)
16	(3 R)	h	i	—	l	—	—	—	—	—	—	—	t	—	—	—	x	—	
17	(2 R)	—	—	k	l	—	—	—	—	q	r	s	t	—	—	—	—	y	(q r k l s t y)
18	(R)	h	i	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v''	—	—	—	
19	(R)	h	i	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v''	(w)	—	—	(h i v w, i h v w)
21	(R)	h	i	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v'	—	—	—	
22	(R)	h	i	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v'	—	—	—	
23	(R)	h	i	k	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	v''	—	—	—	(i h k v)
24	(R)	?	?	?	?	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	
25	(RM)	h	i	—	l	—	—	—	—	—	—	—	t	u	v'	—	—	—	(l h i v t u)
Grimm 20	(R)	h	i	k	l	—	—	—	—	—	—	—	t	—	—	—	—	y	(i h k l t y)

Die Züge v (und w) sind bereits oben vorgekommen. Die übrigen finden sich in den beiden zunächst folgenden, sich ergänzenden Fassungen 2. 17, die zugleich zu den besten gehören, ziemlich vollzählig beisammen. Es fehlen ausser x dann nur noch n, o und w'. Diese drei Motive füge ich aus 8 und 7 hinzu.

2. Von Schütt (vgl. Wisser, Wat Grotmoder vertellt 1, 8): . . bur . . drê sǫhns (hatt), twê klôk un ên'n dumm'n. De dumm' hett Hans hêten. As se ran wussen sünd, schüllt se uk reisen. Nu kümmt de öll's toërs weg. Kricht 'n daler reis'geld, (dar) schall he mit weg . . kümmt in 'n holt, (dar) begêgent em 'n ries' . . wo wullt du hen . . (Ik) schall reisen un mi wat versôken . . gęw raf, wat du heß . . nimmt em den daler af, un do kann he wa' to hus gahn. Naher schall de twêt weg. Den' geiht ('t) grad' ebenso. As de do weller to hus kümmt, do will Hans weg. Wat wullt du? secht de bur. De annern sünd ne wid kam'n, du kümms gar so wid ne. Hê lett awer ne af, hê will weg. Ja, denn gah los', secht sin vadder . . kricht awer niks mit. Do fangt he sik 'n dacklünk, und do nimmt he sin mudder ('n) verrötten kǫmkees' weg. . . do geiht he je weg. Do kümmt (he) uk in dat holt. Do begêgent de ries' em uk. De secht: Wo wullt du hen? Ja, heff ik di al fragt, wo du hen wullt? (Dieselbe kecke Antwort findet sich in den von Müllenhoffs Hand geschriebenen abgerissenen Notizen der Fassung 21, s. Müllenh. S. 443). Ja, — — (= sech' 'e = inquit), wiß man ne so wallôhri (soll heissen: warrhaari = widerhaarig). Ja, — —, wat wullt du denn! Du kanns mi niks dôn. Ja, — —, kanns du 'n stên ünnerhöch smiten, de 'n stunn' weg blift? Ją, — —, ik kann ên'n weg smiten, de gar ne w(eller) kümmt. Hans grawwelt dar bi sik rundüm, as wenn he 'n stên sôken will, und kricht sin'n dacklünk ut de tasch. Un do smitt he em ünnerhöch. Un do flücht de dacklünk je weg. Do (secht) Hans to den riesen: Kanns du water ut 'n stên drücken? Dat wêt 'k ne. Ja, dat kann ik, — —. Do söcht de ries' sik ('n) stên her und fangt an to drücken, kann awer kên water rut drücken. Do (kricht) Hans sin'n kǫmkēs'

ut de tasch . . grawwelt bi sik rüm . . un drückt, dat dat water dar rut löppt. Nu secht de ries': Du büß mi in de ǫwermach. Do (secht) de ries' to em . . bi mi dên'n as knech? Ją, — —. Do verênbąrt se sik ǫwer lohn, und do ward Hans knech bi em. Un as se to hus sünd, schall he ('n) drach water hal'n ut ('n) sot . . paar grot emmers . . knapp lerdi drǫgen, vǫl weniger noch vull water. Nu sücht he awer doch tô, dat he ehr vull kricht, un do sett he (ehr) dar hen, un do fangt he in den sot an to fischen un to plümpern. Do ward den riesen de tit lang . . Hans, kümms je ne weller. Ja, (ik) heff hier 'n groten fisch in ('n) sot, den' wuck (wull ick) êrs fąt hebb'n. Ja, secht he dunn, denn sêh tô, dat du em fąt krichs. Denn drǫg' ik dat water to hus. Do dricht de ries' dat water to hus, un Hans blift dar bi to plümpern. As de ries' mit sin drach water weg is, geiht Hans ną un secht: Ik kunn 'n ne fąt kriegen. Annern dag wüllt se to holt un holt hal'n. Un dunn hett Hans so 'n geschirr, dat kann he knapp mal bǫrn. Dunn geiht he abens vörher (hen) un bestell't sik lüd', de den bôm meis' afhaugen schüllt. Dunn haugt he man ('n) paar mal tô, un dunn hett he sin'n bôm dąl. Un de ries' is êrs bi sin'n anfung'n. As (se ehr) dal hebbt, (wüllt se ehr) uk to hus drǫgen. Do secht Hans: Ja, du muß ünner den stammenn', un ik will ünner den poll, dar sünd je all' de tang's an. Un do (dunn?) helpt he den riesen den stammenn' op 'n nacken. Un do geiht Hans achter in 'n poll op 'n tang' sitten. Un as (se 'n) flach weg sünd, will de ries' mal dal legg'n. Nu (wullt al) dal legg'n? Denn töw man. (Denn will ik) min'n enn' êrs sach' dal legg'n. As hê op 'e êr is, secht he: Nu smit man vun liw. Do swêt de ol ries' so dull, un Hans hett gar kên warm stǫd'. Un as se do to hus . ., ward de ol ries' doch bang' vör em. Nu hett de ries' so 'n gesichter in 'n hus' hatt. Do ward Hans so ahnhafti. Un do (vielleicht immer dunn) lecht he ên vun de gesichter in bett. Un hê krüppt ünner 'n bett. Un as (dat) so wat üm midd'n nach ut'n (is), do kümmt de ries': Hans! secht he. Hans swicht still. Do kümmt de ries' mit so 'n grot äx, un do sleit (he) dat gesich vör 'n kopp. Hê mênt, dat is Hans. Annern morgen, as ('t) dag ward, do röppt de ries': Hans! Ją! secht Hans. Do verfêrt he sik, de ries'. As (se) naher bi de frukkoß sünd, do secht Hans: Mi hett ǫwernach ('n) müch vör 'n kopp stǫken, dat schrimpt noch. As Hans naher weg is, do secht de ries' to sin fru: (Ik heff em) ên'n mit de äx vör 'n kopp geb'n, un hê mênt, (em hett 'n) müch stǫken. Wo war' wi den kêrl wa' los? Do secht he, wat he ne afgahn will. Nǫ, — —. Ja, (hê will em) uk 'n spint geld geb'n. Ją, — —, wenn (du mi) 'n spint geld giffs, gah 'k af. Un do gift (he) em ('n) spint geld. Un do geiht Hans af.

17. Von Bendfeldt (bearbeitet in 'Niedersachsen' vom 10. Oktober 1910): . . 'n lütten snider . . sitt up 'n disch un neiht . . (büß doch 'n) geplagten minschen, dat du hier mit de isern stang' so herüm arbei'n muß! Middewil sitt dar ąri flêgen bi em up 'n disch. Hê grippt 'n stück tüg, sleit tô un sleit sǫb'n dot. Aha, denkt he, du kanns din geld lichter verdên'n . . 'n stück stiw papier . . schrift dar mit grot bôkstab'n vǫr: 'Sieben in einem schlage.' Do makt he frömd bi den meister und reist af. As (hê 'n) streck reist hett, lecht (he) sik hen un slöppt. Do kümmt dar 'n riesen, de denkt: O, den' kanns du bruken! (Hê) weckt em (un) fragt em, ob hê luß hett, mit em. Ją wul, — —. Hê geiht mit den riesen na sin höhl. Annern dag wüllt se rogg'n döschen — se hol't vör 't backen — —. Do secht de ries': Wullt du anlegg'n oder wullt du dal smiten? Ah, — —, du krichs je doch kên'n handal, ląt mi man dąl smiten. De snider rop, smitt ümmer mit gewalt. Toletz secht de ries': O, mǫt wul ophol'n. O, heß noch kên'n krǫgen, secht de anner. Hê smitt ümmer tô, ümmer tô. Toletz höl

he denn je op. Do geiht dat döschen los'. De ries' hett so 'n ganz grot flǫgeln un sleit dar rop na 't stroh, dat dat stroh hoch in enn' flücht. Un den snider sin stroh, dat rögt sik gar ne. De snider secht: Wat is dat vör 'n döschen, wat du deis! Du muß dar herop slagen, dat dat stroh still beligg'n blift. Un de ries' sleit je ümmer duller. Un je höger flücht dat stroh. Se kriegt dat awer je af, mąkt dat rein, un do gêt se dat op de mǫhl — hebbt se uk sülfs —. Un do fragt de ries': Wullt du dreihn oder wullt du den sack vǫr hol'n, wo 't mehl in löppt? Do will de ries' je dreihn, un de anner hölt den sack vǫr, schrüfft de mǫhl awer so faß tosam'n, dat de ries' düchti riten mutt. As (se dat) twei (?) hebbt, do sür't se dat an. Un do wüllt se to holt un wüllt holt hal'n in ('n) backab'n. De ries' grippt so 'n grot bôk an üm 'n drumm un bögt de bôk denn je krumm un ritt ('n) stubb'n mit ut de êr. Se wöltert em mal üm, dat he los' ward, un do secht de ries': Wullt du op den dīken enn' oder op den dünn'n enn'? Den dünn'n enn' mit den būsch kanns du ne drẹgen, secht de snider. Ik will di den dīken enn' ophelpen. Den enn' mit den būsch drẹg' ik ną. Hê helpt den riesen den dīken enn' op. Un do geiht he achter hen un brickt dar ümmer mank den būsch herüm. De ries', de secht: Du muß maken. Ik kann bald ne mêhr hol'n, ('t) ward mi to swąr. Ja, — —, hier sünd noch 'n paar tang's, de mǫt noch êrs af. Ja, ik smit bald dąl, ik kann ne hol'n. Ją, glik in ('n) ogenblick, secht de snider. Toletz sett de snider sik op 'n drumm hen. Nu man tô! — —, nu heff ik 'n op 'n nacken. Un singt un fleit achter den riesen an De ries', de denkt: Dit is je wunnerli. Du kanns em nich mal wracken un nich mal drẹgen, un dê singt un fleit dar ünner. Se kriegt em awer hen na 'n backab'n. (Do) wüllt s' noch ên'n hal'n, de is nu wat lütter. De ries' grippt wa' an. De hett awer stark wötteln, de will ne so brẹken as de êrs. De ries' bögt em awer so krumm, dat de snider den būsch fąt kriegen kann. Do fąt de snider an den būsch. Do denkt de ries': Schull'n de wötteln so stark wẹsen? De ries' lett los', und do geiht de bôm grad'. Un de snider hölt faß und flücht 'n ganz flach ǫwer den groten bôm weg un fall't dar in 't holt hen. Sêh mal, secht de snider, kanns du so spring'n as ik? Do ward de ries' so 'n bẹten narr'sch, grippt den ol'n bôm an un brickt 'n af. Un do helpt de snider den riesen den dīken enn' wa' op, un hê sett sik wa' achter op 'n drumm un fôhrt wa' mit un singt un fleit. Se kamt to hus an, haugt dat denn je twei (un) kriegt dat in 'n backab'n. Nu is dat awer je grôn holt, dat will ne so rech brenn'n. De ries', de pūst na den backab'n rin, dat dat für bab'n rut kümmt — so 'n ąten hett he —, un de snider secht: O, wat pust du! Ląt mi mal. De ries' kikt sik üm na den snider, und de snider kümmt vör sin'n ąten un flücht na de hilg' herop, wo dat stroh is, smitt 'n klapp stroh dąl und secht: Wat bląs's du dar! Dar heß 'n klapp stroh. Abens kümmt de anner ries' to hus. Do secht diß: Den' minschen mǫ' wi los' wẹsen, de makt uns beid' dot. Ja, secht de anner, hê kann hüt abend ên'n mit de isern stang' kriegen. Se gaht abens to bett. Hê makt sik so 'n ąrt popp und lecht dat in sin bett. Un hê krüppt ünner 'n bett. As se nu all' to ruh sünd, do kümmt de ries' mit so 'n grot isern stang', sleit drêmal na dat bett rop . . nu heß du wul genog! Annern morgen steiht de snider op, kąkt kaffi, un as he den kaffi farri hett, weckt he de beiden riesen. As se bi 'n kaffi sünd, secht de ên ries': Is gestern abend uk wat passêrt bi di? Ją, dar kôm 'n mann herin und slôg' mit 'n strümp op min bett. Un do ward de riesen bang' und lopt weg und ǫwerląt em de höhl.

Aus 8. Von Lempke (die Motive n und o): . . Ja, secht de ries', dat schall noch ne gell'n. Wi wüllt noch mal. Nu heff ik hier 'n äx. De de am höchßen

smiten kann, de is herr. Na, de ries', de nimmt de äx un smitt ehr tohöch, un se kümmt gar ne wa' dal (?). Un de jung, de steiht un kikt ümmer tohöch. Wat kiks du? secht de ries'. Ja, ik kik na den mąn, dar wull (will?) ik ehr herin smiten, secht de jung. Ah, dat 's je doch man schad'! Denn schall he dat smiten węsen laten. Nu hett he dar 'n hôrn, ('n) waldhôrn. De dar am dullßen op blasen kann, de schall herr węsen. Nu bląst de ol ries' so dull, un do flücht de bengel na de wichel herin vun den wind. O, wat wullt du? secht de ries'. Ik will mi 'n węd' sniden un will s' üm 't hôrn wickeln, dat dat ne platzen deit. O, dat wêr man schąd'! Denn schull he man wa' hendal kam'n.

Aus 7. Von Möller (die Motive v und w'): . . kumm man mit na min hus . . ol sloß . . ganz verfall'n . . (do liggt dar) bêr — un kǫmankers . . (wüllt) êrs ên'n drinken . . (de ries') kricht ('n) anker vör 'n kopp un süppt ('t) anker lerdi . . de anner hett 'n lerdi fąt, de secht: Ik heff min al lerdi . . büß mi ǫwer . . (de ries') ward dun . . (dat) ward abend . . nu lech (di) hier man in 't bett un slap bet morgen . . as (hê) rin will, (liggt dar) so vęl minschen, (de) hett he all' den kopp afhaugt . . hê kümmt bi un lecht sik ünner 't bett . . (do) denkt de ries': Hê slöppt . . groten degen . . sleit ǫwer dat bett un will (em den) kopp afslagen . . denkt: (De) is je dot — (hê) is je dun — . . geiht ligg'n un slöppt . . de snider ünner 'n bett, (de denkt): Den' aas wiß anschiten! . . kümmt bi un nimmt (den) groten degen un haugt em den hals dörch . . do werre na 'n köni . . (den) riesen heff (ik) dot haugt, (de) is ut de welt . . fôhrt hen . . ją . .

Varianten zu den e-Motiven.

Zu h. Gewöhnlich ist nur von einem Vogel die Rede. In 15 ist es, wie oben in 2, 'n dacklünk, in 12 'n kanarr'nvagel, in 19. 23 'n lerch, in 10 'n 'Blau-Quęk-Stêrt (Bachstelze), den er dem Riesen in der hohlen Hand zeigt und den dieser für einen blauen Stein hält. Nur in 4 hat er sich den Vogel gekauft. In 6. 12 lässt er sich ihn liefern. In der Regel hett he sik em grępen oder fung'n (fangt: 10), oder fąt kręgen oder vun 't (ut 't) neß nam'n. In 19 hat er seine Mütze über das Lerchennest geworfen und bittet sich dann vom König für die vier Wochen, die er noch 'respit' verlangt, ein Bauer aus. In 4. 25 sagt er von seinem Vogel-Stein, er habe ihn oben (in de luff) fest geworfen, in 15, hê hett de wulken fąt kręgen. Sonst immer nur: Hê kümmt gar ne weller oder kümmt gar ne wa' dąl. In 16 handelt es sich nicht darum, wer am höchsten werfen könne, sondern der Riese fragt, ob hê 'n stên weg smiten kann in de luff, de brumm't. Ich erinnere mich lebhaft, wie das für uns Jungs das höchste war. Auf der Erde brummen lassen konnten wir ihn auch.

Zu i. In der Hand zerdrückt wird in der Regel ein Käse, und zwar in 4. 6. 10 'n kǫmkees', wofür sich in 15. 16 der Ausdruck 'pimkees'' (pimpkees') findet. In 11 ist es 'n röttigen kees'. In 5 sind es vogeleier, in 18 drê verrött appeln, in 21, 22 (Dithmarschen!) ein Kloß, in 25 'n pêrkǫtel (in 7 Kirschen?). Wo er den Käse her hat, das wird bald so, bald so erzählt. In 19 lässt er sich auf der Wanderschaft in einem Haus vör 'n sößling 'kees'melk' (dicke Milch) geben. Hê kricht dat lang' ne ut und steckt den Rest in die Tasche. Dass er dann die vier Wochen 'respit' über mit seiner kees'melk in der tasche herum läuft, daran nimmt der biedere Heinrich keinen Anstoss. Dass die Lerche in ein Bauer kommt, dafür sorgt er. Die Frage stellt in der Regel der Schneider. Und zwar fragt er den Riesen in 4, ob er mit beiden Händen einen Stein entzwei drücken könne; er wolle nur eine nehmen. Oder er fragt: Kanns du water ut 'n stên drücken (10) oder kneifen (22) oder dar saff rut drücken (18) oder 'n stên

twei drücken, dat dat saff dör de fingern löppt? In der Regel wird dann nur gesagt, dass der Riese das nicht kann, dat dar kên water rut kümmt. Im besten Fall bringt er 's so weit, dass er den 'sprinkeligen' stên, den er sich gesucht hat, twei knippt (10). Wenn der Riese fragt, so heisst es: Kanns du 'n stên to mehl drücken (16) oder to fin mehl wrib'n (11)? Worauf der Schneider ihn übertrumpft: ją, ik kann water ut 'n stên drücken (16) oder ik heff em wreb'n, dat mi de fingern natt word'n sünd (11). Ebenso in 25: . . to luter mehl knipen . . knipen, dat dar water herut löppt. In 19 (b) drückt de ries' de bôm, wat dat saff dar bi dal löppt. O, secht de snider, wider niks as dat! Dat kann ik uk. Hê . . nimmt in jeden hand bęten kees' und drückt dat an de bôm. (Do) löppt dat water uk je herut. In 15 kommt der Riese darüber zu, wie der Junge seinen pimkees' zerreibt. Wat riffs du dar? Ik riw fürstên'n. Dunnerwedder, dusen ją! De jung hett kräff! Ein Wettdrücken findet hier nicht statt.

Zu k sind nur die Ausdrücke 'wi mǫt mal puß hol'n' in 5 und 'ik swêt as so 'n bąr' in 12 zu bemerken.

Zu l. Dies Motiv ist nur noch in 4. 25 richtig dargestellt. Sonst ist es überall verhunzt. Es ist die Pointe nicht erfasst, dass der Schneider über den Baum fliegt und dann prahlt, er sei hinüber gesprungen. Verwandt sind die beiden Züge, dass der Schneider in 17 von dem Riesen beim Backen up de hilg' gepustet wird und in 8 beim Waldhornblasen auf die wīchel (Weide).

Zu m. In 3 sägt der Knecht den Baum so weit ein, dass er ihn am andern Morgen so umstossen kann. Und ęr prahlt dann: Du rêts den stubb'n mit ut de êr. Awer so stuf aftobręken, dar hôrt wat tô! Und der Riese denkt: Dôwel, de aas hett kräff! In 12, wo 'Berg Sinai usw.' voraufgeht, nimmt Hans seine Brüder mit, um die Bäume einzusägen, so dass sie am andern Morgen alle so umzustossen sind. In beiden Fassungen entschuldigt sich der Held den Abend vorher damit: Ik heff vundąg' man min sünndąg's tüg an.

Zu s. In 15 kommt das Motiv nicht klar zum Ausdruck. Die Pointe ist die, dass, wie sie den Teig nach dem Backhaus tragen, der Jung durch sein Grossprahlen dem Riesen eine übertriebene Vorstellung von seiner Stärke beibringt.

Die Züge m—s sind übrigens wohl erst hinzugedichtet, als das e-Motiv schon eine Geschichte für sich bildete.

Zu den Schlussmotiven t—y.

Wie die Tabelle auf S. 171—172 lehrt, zerfallen die e-Fassungen für die sechs Schlussmotive t—y in zwei Klassen, in die der t-Fassungen und die der v-Fassungen. Diese beiden Motive t und v schliessen sich gegenseitig aus. Ein t nach v ist nicht möglich, und ein v nach t ist unnatürlich.

Wenn nun trotzdem in 12 und 25 t und v beide vorkommen, in 12: t v, in 25: v t, so erklärt sich das bei 12 daraus, dass hier das Wettfressen irrtümlich als ein zweiter Mordversuch dargestellt ist (s. zu u), bei 25 daraus, dass t und v sich hier auf zwei verschiedene Personen beziehen. Der Riese schneidet sich den Bauch auf, und die Riesenmutter macht dann noch einen Mordversuch.

Ebenso erklärt sich der scheinbare Widerspruch in 6. 15, wo auf t zwei Motive folgen, die sich gegenseitig ausschliessen, in 6: w x, in 15: y u. Auch hier beziehen sich die beiden Motive auf verschiedene Personen. In 6 werden von den drei Riesen zwei getötet und der dritte gefangen fortgeführt (s. zu w und x). Und in 15 hat der Riese sich versteckt, und die Riesenfrau kauft sich los (s. zu u und y). In einer Fassung (11) findet sich weder t noch v. Hier ist aber t jedenfalls nur vergessen. Fehlen darf es nicht (s. zu u).

Es ergibt sich also, wenn wir von den Versehen in 11. 12 absehen, bei Annahme nur eines Riesen folgendes: entweder t oder v. Und bei t wieder: entweder u oder y, oder w oder x.

Von den Motiven t—y kommt x nur für die Fassungen mit b in Betracht. Denn es ist ja der König, dem der Riese gefangen überbracht wird. Umgekehrt passen u und y nur für die Fassungen ohne b. Denn dass der Riese entflieht oder den Schneider durch Geld abfindet, entspricht nicht dem Auftrag des Königs. Nur in 11, wo die Riesen dem Schneider das schriftliche Versprechen mitgeben, sich nie wieder in des Königs Garten blicken zu lassen, ist u am Platz. Die Motive v, w und t passen sowohl in die b-Fassungen hinein wie in die ohne b.

Zu t. In 3. 8. 16 legt er 'n strohkêrl (so 'n ąrt strohkêrl: 8, so 'n ąrt popp: 16) ins Bett, in 3 (mit 'n) schebölkengesich vǫr un . . so 'n haar an, in 16 sin tüg. In 6. 10. 12. 15. 25 stellt er 'n putt (nachputt: 6, pißputt: 12, 'n swarten pott: 25) hinein, den er in 8. 10 mit Blut (hôhnerblôt: 10) füllt. In 8 setzt er ihn dem strohkêrl ünner 'n kopp, in 10 hängt he sin mütz dar ǫwer. In 12 lecht he sik den pißputt up 'n kopp (!). Sich selbst legt er gewöhnlich unters Bett, in 3 hukt he sik achter 'n kuffer, in 8 geiht he ganz up 'n anner stęd' hen ligg'n.

Den Mordversuch macht in 12 die Riesin, und zwar aus keinem andern Grund, als weil der Riese sie fragt: Wo ward wi den kêrl los'? Aus demselben nichtigen Grunde wird in 17 (s. o.) der Mord von dem zweiten Riesen versucht, der erst abends nach Hause kommt.

Der Riese kommt meist mit 'n äx (2. 3. 8. 16. 25) — in 12 die Riesin mit 'n bil —, in 7 mit 'n groten degen, in 10. 17 mit 'n isern stang' (so 'n grot isern stang': 17), in 15 mit so 'n groten knüppel as so 'n wagenrung'. In 3 sleit he de äx in 'n balken faß. In 6 neiht he em 'n paar op (ǫwer?) den kopp herǫwer, in 8 dunst he em ên'n ǫwer den kopp. In 10 sleit he up den putt, dat dat blôt em ǫwer 't lif sprütt. In 15 hett de katt ümmer to enn's den fôten up 'n bett lęgen. Und bei dem Schlag verfêrt se sik un springt bôz dör 't finster hendǫr, so dass der Riese auf die Frage: Heß em gôt drapen? sagt: Ik slôg' em, dat de arm seel ut 't finster flög'.

Am Morgen gibt der Schneider in 2. 8 vor, eine Mücke habe ihn gestochen, in 12. 25, ein Floh. In 6 sagt er: Ik wull bloß mal węten, wer mi dar ǫwernach 'n paar mal op 'n kǫpp tippen dee, in 10: So 'n knipsen slą mi ne weller vör de nęs'. In 15: Ja, herr, Hê hett mi 'n tick geb'n. Paß man up! Ik will Em 'n tack geb'n. In 16: So 'n ol pimpensläg' (schwache Schläge), dat ląt ną!

Zu u. In 6 heisst es: Dar heß din föfti daler lohn. Un nu gah man hen, wo du her kam'n büß. Wi künnt di hier ne länger harbargen. In 10 sagt der Riese: Ik will di so vęl geld geb'n, as du dręgen kanns, worauf der Jung sagt: Nę, so vęl wi' 'k gar ne hebb'n. Wenn du mi man so vęl giffs, as du dręgen kanns. Und der Riese muss ihm dann den Sack voll Geld nach dem Hecklock tragen, dat is mit stên'n utsett: dar schaß dat upsetten. Von hier holt sich dann der Jung mit seiner Mutter das Geld ab, sie in der Schürze, er in 'n molg'. In 15 gift de fru em tein daler un bidd't em, hê schall man afgahn (s. zu y). In 11 schlägt der Jung das angebotene Vermögen grossmütig aus: dat künn' ji gêrn behol'n. Awer ji schüllt mi dat schriffli geb'n, dat ji den gąrd'n (des Königs) hier verlaten wüllt . . denn will ik ju leb'n laten. Verkehrt ist es übrigens, wenn die drei Riesen hier (in 11) schon nach l h i bereit sind, sich loszukaufen. Es fehlt hier t vor u (s. o.).

Zu v. In 5 schlägt der Riese vor, (se wüllt) in 'e wedd' ęten, in 9, (se wüllt mal sêhn), wer am mêhrßen (tom meisten: 25) ęten kann, in 18, wer am dullßen fręten kann. In 5 lecht de lütt sik 'n kalffell vör 't lif un vör de boß, dar stickt he dat ęten achter; in 25 hett he 'n kalffell ünner sine kleeder. In 9 hett he 'n schotfell vǫr hatt, dar hett he sik dat rin gaten. Und wie der Riese nicht mehr kann, da prahlt der Schneider: O, dat is mi noch gar ne an de weß kam'n. In 12 fordert er sich von der Riesin 'n stück dôk un nadel un twêrn . . nimmt sik den dôk (büdel) so ǫwer de weß rǫwer, vör 'n buk. In 18 hett he twê röck an.

Gegessen werden in 12 pannkôken, in 18 bri — as de bri half gar (is), krie't se ehr up'n disch (un gaht dar) bi to ęten —, in 19 klümp, in 22. 23 grütze. Nachdem dann der Riese sich vollgefressen hat, will der Schneider in 9 sik 'n bęten luff maken. In 18 klagt er: Mi quill't dat so in de boß (der halb gare Brei), ik heff meis' to vęl ęten . . ik will mi dat lichter maken, ik snid' mi de boß up. In 23 kann er es nicht aushalten vor Leibschmerzen. In 25 will er van vörn anfangen. In 5: (wi wüllt) mal sêhn, wo 't inwenni utsücht. In 21: Nu kann ik noch wat, wat du nich kanns. In 22: . . sehn, wer am meisten aushalten kann. In 12: Kanns du din lif apen sniden, dat de pannkôken hêl wa' rut kam'n dôt? Hier ist übrigens irrigerweise das Wettfressen zu einem zweiten Mordversuch gestempelt: ik will pannkôken backen, dann schall he sik dar in dot fręten. Nur so war es möglich, auf den eigentlichen Mordversuch (t), der den Abend vorher gleichfalls von der Frau gemacht wird (s. o.), noch v folgen zu lassen. Nach t muss sonst rasch die Entscheidung eintreten, mit u y oder w x.

Zu w. In 3: . . wilt he sik ümkiken deit na de äx (die im Balken festsitzt), kümmt de knech hoch un sleit den riesen mit de äx (mit s e i n e r) vör 'n kopp . . In 6: Nu ward se (die 3 Riesen) al so ängsterli. Un do secht de snider: Mąkt den ên'n dot, — —. Do mǫt de annern je bi, mǫt em dot maken. Nu mak den annern uk man dot, — —. Do makt he den annern uk dot (s. zu x). In 12: Do (nimmt) Hans (dat) bil . . un haut ehr (die Frau) vör 'n kopp. (Do is se) uk dot. In allen drei Fassungen ist die Tötung unwahrscheinlich. Überzeugend dargestellt ist sie nur in 7 (w') und in 19 (v w).

Zu x. In 6: Den drüdd'n behölt he an 't leb'n, de mutt em den stên vun 't lock wöltern . . so 'n groten stên . . licht op ehr gewölw (vgl. Polyphem) . . süss hadd' he ne wa' rut kam'n. De is je al so bang', geiht je ruhi mit em . . bringt den' mit to hus . . den' nehmt se as kędenhund. Un de toletz lagen hett, (den' is de) mund noch warm. In 16: . . wenn se ne dôn wüllt, wat he segg'n deit, denn will he ehr ümbring'n. (Dat) wüllt se je ne . . geiht mit de riesen hen na 'n köni . .

Zu y. In 15 hett de ries' sik verstęken (s. zu u).

Für die Frage, welches der ursprüngliche S c h l u s s des Märchens ist, kann als leitender Gesichtspunkt der Umstand dienen, dass in 19 dem Riesen, wie er hingesunken ist und keinen Widerstand mehr leisten kann, oder wie er tot hingesunken ist — in diesem Fall würde w in der Tabelle fortfallen — von dem Schneider der Kopf abgehauen und dem König als Wahrzeichen überbracht wird, zugleich mit der Zunge des Einhorns und dem Fell des Ebers. Man braucht auf diesen Zug nur aufmerksam gemacht zu werden, und man ist überzeugt: ja, das ist das Ursprüngliche. Wie matt nimmt es sich dagegen aus, wenn der Schneider den Tod des Riesen nur meldet (7. 18: se schüllt den riesen man hal'n) — in 22 ist selbst diese Meldung vergessen —, oder wenn er gar nur einen Revers mitbringt! Dazu kommt, dass dieser Zug in der besten Fassung überliefert, also besonders gut beglaubigt ist. Denn 19 ist die einzige Fassung, in der die Haupt-

motive a—g noch alle vollzählig erhalten sind, wenn auch f nur noch in einer Reminiszenz (s. zu f).

Nun erscheint dieser Zug in der Überlieferung verbunden mit v. Es kann demnach nicht zweifelhaft sein, dass nicht irgend eine Verbindung mit t, sondern v den ursprünglichen Schluss darstellt. Wie t in das Märchen hineingekommen ist, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Vielleicht ist t erst entstanden, seitdem das e-Motiv sich von b gelöst hatte und eine Geschichte für sich geworden war. Für diese Annahme würde der Umstand sprechen, dass auf t in der Regel u oder y folgt, und diese beiden Motive doch sicher erst während der Selbständigkeit des e-Motivs erfunden sind, als es sich für den Helden der Geschichte nicht mehr darum handelte, den Kopf des Riesen als Wahrzeichen zu bringen, sondern nur noch darum, aus der Gewalt des Ungetüms heil und mit Ehren davonzukommen.

Möglich ist aber auch, dass t mit x in das Märchen hineingekommen ist. Wie x entstanden ist, lässt sich wohl erklären. Um das Heldentum des Schneiders zu steigern, wollte ihn irgend ein Erzähler den Riesen lebendig bringen lassen, wie ja auch das Einhorn und der Eber zunächst lebendig gefangen werden. Sollte aber x wahrscheinlich sein, so musste t vorhergehen. Denn erst, wenn der Riese sieht, dass dem unheimlichen Gast auch im Schlaf nichts anzuhaben ist, darf angenommen werden, dass er sich willenlos fortführen lässt.

Nachdem dann t so oder so in das Märchen eingedrungen war, konnte es ausser mit x oder mit u oder y von Erzählern, die von einer Tötung des Riesen gehört hatten, besonders, wenn es ihnen nicht besonders auf Wahrscheinlichkeit ankam, auch mit w in Verbindung gebracht werden.

In geschickterer Weise, als dies in 3. 6. 12 geschieht, und überzeugend wird t in 7 mit w kombiniert (w'). Möglich ist aber auch, dass dieser singuläre Zug (der Erzähler stammt aus der Ukermark) schon von Anfang an neben v bestanden hat und gleichfalls ursprünglich ist, zumal da durch Trunkenheit ja schon bei Homer der Riese unschädlich gemacht wird.

Oldenburg i. G. Wilhelm Wisser.

Frau Holden am Niederrhein[1].

Die Miszellanhandschrift I duod. 41 der Königlichen Universitätsbibliothek zu Breslau, ehemals Besitz des Klosters Heinrichau, enthält in einer schlesischen Abschrift vom Jahre 1492 auf fol. 179a bis 250b folgendes: 'hye hebet sich an eyne offenbarunge eynes geysts. In Gots namen amen. Es geschach noch der gebort cristi·M·CCCC·vnnd ym Syben vnnd dreyssigisten yore yn dem monde nouenber yn dem lande czu Cleben kolnisches stifftes Yn eynem dorffe genant Medrich gelegen bey dansbergk der Stat alzo genant', dass, 40 Jahre und 12 Monate nach seinem Tode, der Geist des Ackermanns Henrich Puschman seinem Urenkel Arnold Puschman als Hund erschien. Der erlöst die ruhelose Seele durch gute Werke aus ihren Peinen: sie erscheint stufenweis mehr erleichtert und schliesslich in überirdischer Klarheit. Jedesmal fragt er sie nach allerlei Verhältnissen des Jenseits aus und erhält umständliche Auskünfte, darunter die unten wiedergegebene. Für die Wahrheit des Erzählten beruft sich Arnold schliesslich auf Leute aus jener Gegend, besonders auf 'hannes puschman von berge'. Arnold will dann

1) [Arnt Buschmans Mirakel ist vollständig gedruckt im Nd. Jahrbuch 6, 32—67; die Stelle über die Holden ebd. 6, 54 und Germania 11. 414. 17. 77.]

noch schreiben und lesen gelernt und das Erfahrene solchergestalt selbst aufgeschrieben haben. Auch von andern, gelehrten Leuten sei es nach seinen Mitteilungen dargestellt.

Der Geist des Henrich Puschmann spricht f. 216b[1]: . . . 'dy bozen geyste offenbarten sich dicke meyner müter' [die eine Zaubrerin war] 'vnd saiten ir, das sy weren dy fraw hulden, dy vnder der erden wonen vnnd vnder den holunders bawmen vnnd nanten ir vil stete, do sy flogen (= pflegten) czu wonen in der lewte hoffe nider den schewnen. vnnd saiten ir, das sy dy lewte solde warnen, Das sy in dy stete nicht [217a] vnreyne machten: so solde es in wol geen an irer narunge. Daz tat denn meyne muter denn lewten kündt, Vnnd wer das denn gelewbte, das es dy fraw huldene wern vnnd erten sy, do gewonnen sy gewalt vber, vnnd das gestate got dor vmb, daz sy sich in irem vngelowben von gote kerten zu den tewffeln. wer denn das wersawmte vnd in keyne ere bot, so teten in dy tewfel schaden an iren narungen, an irem phie, an iren kindern vnnd an alden lewten, wo sy kunden. wenn sy denn in solche not quamen, so gingen sy czu dyser czewberinne Vnnd suchten rot von ir vnnd claiten ire not. Do sprach denn dy czewberinne: „Ich wil seen, wy is dorvmb sey.“ So quomen denn dy bozen geyste zu ir Vnd sprachen: „Wns wirt key- [217b] ne ere gethon. Ire kinder haben vnszer wonunge vnreyne gemachet, Sy solden des dornstages abent beczeyte slofen geen Vnd von ersten das haws reyne machen Vnnd vns bereyten eynen tisch mit guter speysz Vnd reyn wasser dorbey seczen, so worde ir habe wol gedeyen Vnnd is wörde in wol gen in allen iren sachen.“ Das tat denne dy czewberrinne kunt den leuten, so teten sy, alz sy in saite, So bliben sy von den bozen geysten vngehindert. Vnnd mit solchen listen irkrigen noch dy tewfel ober eynfaldyge lewte gewalt, daz sy mit anderen sachen nicht thun könnden. Vnnd wisse, das alle dy, dy söttene (= sotane) czewberey thun oder thun lossen Vnnd dor irkeyn (= irgend eine) hoffenunge haben, dy geen ausz der genade gots Vnnd vallen an dy rochunge (= Strafe, Grimm DWb. 8, 32) Vnnd geben [218a] sich von der geselschafft der liben heyligen Vnnd thun sich in dy gewalt Vnnd geselschafft der bozen geyste, Vnnd welch prelate ader pfarrer des gestatet mit wissen, Das man in seyner kirchfart söttene ader ander czewberey tut, der ist in der selbigen solt Vnnd gewalt der bozen geyste.' Arnold sprach: 'welcherley geyste heyszen dy fraw holden?' Der geyst sprach: 'Es sint tewfel, der enteyl ausz lucipers kore gefallen sint, Vnnd got vil, das sy sollen seyn in der lofft Vnnd auch off dem ertriche in peynen Vnnd das sy dy menschen bekeren (= versuchen) Vnnd anfechten biss an den tag gots gerichtes, Vnnd hot in gewalt gegaben [so, schlesisch], etliche czeychen zethun Vnnd wunderwerck, off das das offenbar werde in den tewfeln, wer in [218b] woren Vnnd festen glawben hy sey . . . .'

Charlottenburg. Georg Baesecke.

Ein Bilwisrezept.

Cod. pap. CO 188 4° des Metropolitankapitels zu Olmütz enthält auf den papierverklebten Innenseiten der Einbanddecken ausser anderen Schreibereien, nach spielerischer Federprobenart zweimal von derselben ungeübten Hand, das unten abgedruckte Bilwisrezept (A und B). A ist durch ein fremdes Stück unterbrochen, das, wie es scheint abschriftlich, von einer grossen Kälte zu Allerheiligen 1513 berichtet: terminus post quem für das Rezept. (Abkürzungen sind aufgelöst, Interpunktionen eingefügt, wie oben.)

'Item thw das an dem crist abent oder an dem oster abent oder an dem pffynth (= Pfingst) abbent oder an sent wolbrygkabent (= Walpurgisabend) oder wanne sy kolbt:

---

1) Die Schreibung ist beibehalten, Abkürzungen sind aufgelöst, Interpunktionen eingefügt.

Nym got sägeszen[1]) dy yn den welden wagst vnnd chelle (= Bohnenkölle, Satureia hortensis?) vnnd nym sy[2]) off gebet (= geweiht) broth vnnd gybt esz der kwe czw eszen, dernach czende (= zinde, zünde) eyn kercze dy do geweyth yst vnnd berawch dy kwe mit der geweythen kerczen, darnach sprych d dysze worth: dw schweccze (= schwarze) kw, kommen dy pylweiszen dy schwecczen ader dy weiszen dy gellen oder dy grynen dy mannen ader dy ffrawen, zo sprych: yr pylweiſzen, ych hab hawthe eyn bewende (= webernde) geweythe[3]) kercze geszen (= gesehen), yr pylweiszen[4]) yr kenth (= könnt) mit hawth noch henth meyn nacz[5]) noch meyn ffasz (= Gefäß) nicht benemen[6]), esz sey denne dasz yr mir brenth (= bringt) das ffasz do maria inelogk, esz sey denne dasz yr mir brength dasz ffasz da vnszer herre ynnelagk, esz sey denne dosz yr mir brengk dasz vasz da onszer lyber herre ynne gthawfft wnnd gkraszembt (= gesalbt) worth, jn dem[7]) namen desz vatters vnnd des sons vnnd des heylygen geystes, amen.

Charlottenburg. Georg Baesecke.

Die Eberesche im Glauben und Brauch des Volkes.

Wo in den höheren Lagen unserer deutschen Gebirge das Obst nicht mehr recht fortkommt, da säumen oft Ebereschen (Vogelbeerbäume, sorbus aucuparia) die Landstrassen, schon im Frühjahr mit ihren weissen, stark duftenden Blütenständen ein anziehendes Bild gewährend, aber mehr noch im Herbst mit den glänzend roten Beerentrauben, welche der Landschaft vielfach einen eigenen Stempel aufdrücken. Auch im deutschen Laubwalde setzt die Eberesche im Herbste einen starken Farbenton in das bunte Gepränge. Die Frucht dieses Baumes findet beim Vogelfang auf dem Herd Verwendung, dient aber auch zur Bereitung von Gelee und Branntwein; bei letzterem dürfen wir vielleicht an den im Volksliede verherrlichten Ulrichsteiner (Ulrichstein im Vogelsberg, wo die Eberesche einer der wichtigsten Fruchtbäume ist) Fruchtbranntwein denken. Auch sonst hat das Volk mannigfache Beziehungen gerade zu unserem Baum. Halsketten und Armbänder fertigen die Kinder aus den korallenroten Beeren. Mit besonderer Vorliebe macht die Jugend aber aus den jungen Trieben im Frühjahr Bastpfeifen, wobei mehr oder weniger sinnige, mitunter derbe Sprüchlein hergeleiert werden (oben 11, 58; Am Ur-Quell, versch. Jahrgänge usw.). Auch der Erwachsene glaubt, die Zweige und jungen Stämmchen der Eberesche mit Vorteil verwenden zu können: am Niederrhein pflanzte man sie ehedem vor die Stalltür, namentlich in der Mainacht, um Drachen und anderem Ungetüm zu wehren (Montanus, Volksfeste 1854 S. 154); darum heisst sie auch Drachenbaum. Das Stierjoch und den Dung besteckt man im skandinavischen Norden mit Ebereschenzweigen, um zu befruchten und böse Geister abzuwehren. Doch auch dem Menschen heilsam ist die geheimnisvolle Kraft unseres Baumes. Feilberg (Zwieselbäume nebst verwandtem Aberglauben in Skandinavien, oben 7, 47) zählt auch unseren Baum zu den bekannten Zwieselbäumen. Nach Kristensen (Danske Sagen 4, nr. 1824)

1) Item Nym gott fögaschen B; dieselben Worte durchstrichen kehren auf den Deckelinnenseiten noch zweimal wieder, einmal am Schlusse des A unterbrechenden Stückes.

2) sy] onyl (?) B, nachgetragen.

3) geweithe bewende B.

4) Hier die Unterbrechung in A, durch Verweisungszeichen überbrückt.

5) nŏcz B.

6) benemen] B bēmē A.

7) Schluss von B.

ist allerdings eine solche Prozedur nicht nach jedermanns Geschmack, und ein Schmied, an dem dieselbe vollzogen wurde, verfiel infolgedessen in Wahnsinn und endete durch Selbstmord. In England zog man noch vor kurzem kranke Kinder durch Baumlöcher der Eberesche (Folklore Record 1, 40). In Ostjütland heilte man ein Kind von gewissen Krankheiten auf folgende Weise. Man spaltete einen Ebereschenzweig bis etwa zur Mitte (Zwiesel) und zog das Kind dreimal gegen die Sonne durch den Spalt, ohne dass es die Erde berührte. Währenddessen betete man fortgesetzt das Vaterunser. Dann war das Kind geheilt (Jens Kamp). Wer vor Sonnenaufgang den Ast einer Eberesche fasst und einen gewissen Segensspruch dazu murmelt, der wird von einer anhaftenden Krankheit befreit (Witzschel, Sagen aus Thüringen 2, 375).

Im skandinavischen Norden verwendet man das Holz der Eberesche wegen seiner roten Farbe als Mittel gegen den bösen Blick (Afzelius-Ungewitter, Volkssagen Schwedens 1, 43f. 1842. Feilberg oben 11, 326). Am Johannistage brechen die Hexen die Zweige der Eberesche; damit hängt die Benennung Trudenblüebaum zusammen. Das Laub wird am Fronleichnamstag gegen den Durchschnitt angewandt. Man windet dasselbe zu Kränzen, welche geweiht und dann zerrissen werden, um gegen einen Feldschaden, 'Durchschnitt' genannt, aufs Feld gestreut zu werden (Leoprechting, Aus dem Lechrain 1855 S. 188). Nicht nur Drachen (s. o.), sondern auch Schlangen wehrt die Eberesche ab. Darum umgibt man in Oldenburg und im Norden Ställe und Misthaufen mit Ebereschen (Strackerjan, Aberglauben und Sagen aus Oldenburg 1, 85. Kuhn, Mytholog. Studien 1, 178. Zingerle, Tiroler Sitten S. 103). In Devonshire bannt man mit dem Zweig der Eberesche die Schlangen und nimmt ihnen ihr Gift (Henne am Rhyn, D. Volkssage 1879 S. 324). In der Johannisnacht essen die Hexen die Spitzen der Eberesche (Queken; vgl. Kuhn, Sagen aus Westfalen 2, 157; Norddeutsche Gebräuche nr. 86).

Besonders interessant ist der Gebrauch der Eberesche am Maitage. Wir folgen den Ausführungen von A. Kuhn (Sagen aus Westfalen 2, 157). Am Maitag geht der Hirte kalver quêken. Zunächst sucht er eine Stelle, die zuerst von der Sonne beschienen wird. Hier schneidet er mit einem Ruck einen Zweig der Eberesche ab und kehrt dann zum Hause zurück, wo sich alles um die Sterke versammelt. Er schlägt diese dreimal mit seinem Schössling und spricht:

Quêk, quêk, quêk,
miälk ûtem barn in'n strêk,
sâp ûten eiken,
maigras saste geneiten,
bunte lêve saste heiten.

Dafür werden dem Hirten einige Eier (oder etwas Geld) verabreicht, aus welchen er einen Eierkuchen bäckt. Mit den Eierschalen wird das Quêkrîs geschmückt, aber auch mit Bändern und buntem Papier geziert. Dann wird dasselbe über der Stalltür angebracht. (Meinerzhagen. Balwe usw.) In Hemer hat der Spruch folgenden Wortlaut:

Quiek, quiek, quiek!
säute miälk in deïnen striek!
sap in de aike,
huânich in de baüke!
den namen sastu genaiten:
kuâlhenne sastu haiten.

Ähnlich lautet der Vers in Deilinghofen. [Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 271f. Ebenda 1, 166 über den Brauch, unordentlichen Mädchen statt der Birke eine Eberesche vors Haus zu setzen.]

In Island herrschte ein Verbot, das Vieh mit einem Ebereschenzweig zu schlagen (E. H. Meyer, Germ. Mythologie S. 84). Derselbe Brauch wie in Westfalen herrscht in Mecklenburg (Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 166). Im Jahre 1760 gestand ein alter Schneider in Güstrow in Mecklenburg, dass seine Tochter einem Jungen, welcher einen Ebereschenbusch in die Stadt gebracht, ein Zweiglein abgenommen und ihren Bruder damit gequitzet (gequiekt, siehe oben) habe. Vor dreissig Jahren, erzählte er weiter, hätten die Kinder seines damaligen Meisters denselben auch gequitzet, worauf dieser gesagt, er wisse schon, was sie wollten, und habe ihnen drei Schillinge gegeben. Darauf seien sie auch zu ihm gekommen. Man vergleiche auch Yajurveda (I, 1), wo berichtet wird, dass die Kälber beim ersten Austrieb mit einem Palâçazweig geschlagen werden (Ausführlicheres in A. Kuhn, Herabkunft des Feuers und des Göttertranks 1860 S. 181).

Mit dem Zweig einer Eberesche schlägt man also im Frühling nicht nur das Vieh, sondern auch die Menschen. Tiefer dringen wir in den Sinn dieses Brauches, wenn wir hören, dass die Braut vor der Trauung ebenfalls mit einem Ebereschenzweig geschlagen wird. Der Jüngling, der zuerst einer Jungfrau mit einem 'even ashleaf' in der Hand begegnet, wird sie zum Traualtar führen (Halliwell, Pop. rhymes p. 222).

Das Schlagen mit der Ebereschenrute und das Pflanzen derselben als Maibaum haben im letzten Grunde dieselbe Bedeutung: Es ist die Lebensrute mit ihren befruchtenden Wunderkräften; ein uralter, weit verbreiteter Glaubenszug offenbart sich hier (Dulaure, hsg. von Krauss und Reiskel, S. 190ff. [Mannhardt, 1, 251—303]).

Vieh und Menschen stehen so in unendlich vielen und innigen Verbindungen mit der Eberesche, die dem Thor (Donar) geheiligt ist, ja von A. Kuhn als Verkörperung des Blitzes, den Thor schleudert, aufgefasst wird (Simrock, Mythologie[6] S. 498). Namentlich der am Maitag zur Verwendung gelangende Ebereschenzweig musste folgerichtig zur Wünschelrute werden. Dies gilt vor allen Dingen für Schweden. Sie zeigt nicht bloss Schätze an, sondern sie macht auch aller Wünsche teilhaftig. Auch dieser Wünschelrute gab man gern (wie dem Alraun, der Mandragorawurzel) menschliche Gestalt und taufte und benannte sie, indem man drei Kreuze darüber schlug. Ihre Zwieselgestalt (λ) legt Kuhn als das primitive Bild des Menschen aus (Simrock, Mythologie[6] S. 498f.).

Aber weiter und höher wachsen die Beziehungen der Eberesche. Um dies klarzulegen, müssen wir etwas weiter ausholen. Der Hauptwohnplatz der Naturdämonen ist das Luftreich, eine Himmelslandschaft, von der E. H. Meyer sagt (German. Mythologie S. 81): „In den Mittelpunkt der Landschaft stellten die Indogermanen einen riesigen Wolkenbaum — — — —. Er bezeichnet ein von einem dicken Stamm sich weit verzweigendes Wolkengebilde." In Skandinavien galt die Esche als dieser Wolkenbaum, ebenso in Island. Wir verstehen nach diesen Andeutungen schon, dass eine Eberesche die Rettung Thors ist, wie uns die Sage von der Fahrt Thors zu Geirröd meldet (Golther, Handb. d. germ. Mythol., S. 275, E. H. Meyer S. 149, Simrock, Mythologie S. 258ff., Kuhn, Herabk. d. Feuers S. 196. 205). Es wäre sehr gewagt, die reichen und mannigfaltigen Glaubenszüge, welche an der Eberesche haften, ausschliesslich auf den mythischen Wolkenbaum beziehen zu wollen. Hier spielt offenbar der volkstümliche Baumkultus stark hinein. Aber die Verbindung der irdischen Eberesche (Esche, Eiche) mit

der Wolkenesche ist doch heute für uns so untrennbar, dass wir eine scharfe Sonderung und Trennung beider nicht mehr vornehmen können. Die Kräfte der Wolkenesche sind gleichsam herniedergeflossen auf die irdische Eberesche; daher ihre heilende, befruchtende, das Böse abwehrende Kraft.

Mit dem Wolkenbaum und seinem irdischen Abbild (Eberesche usw.) hängt ferner der Wetter- oder Abrahamsbaum usw. zusammen, der in manchen Gegenden bekannt ist. „Wie Yggdrasill wird in Schweden die Esche in den Fasten als Askafroa, um Unheil zu verhüten, begossen, Sonntags nach Lichtmess der verzierte 'Adamsbau', der am Harz den Wetterbaum bedeutet, im schwäbischen Saulgau um den Brunnen getragen, wie anderswo der Pfingsbutz statt des Maibaums, oder der Brunnen wird zu Pfingsten oder schon zu Neujahr mit dem 'Mai' oder der 'Pfingsthütte' geschmückt. Auch der Maibaum und der mit ihm wesentlich gleiche Erntebaum, Ernte-, Harkelmai, wird begossen und zu Johanni verbrannt" (E. H. Meyer, Germ. Myth. S. 84). Hier darf man wohl ferner den Brauch (Witzschel, Sagen aus Thüringen 2, 155) anführen, dass man junge Schösslinge der Eberesche zur Weihnacht mit Zuckerwerk behängt. In Island (H. Feilberg, Die Baumseele bei den Nordgermanen. Am Ur-Quell 5, 120) hält man den Ebereschenbaum noch heute für heilig. Wer in der Christnacht einen Vogelbeerbaum sah, fand ihn an allen Ästen mit Lichtern besetzt, die weder Sturm noch Schneegestöber auszulöschen vermochten (vgl. auch Arnason, Islenzka Thjóðsögur 1, 643). Wer einen Vogelbeerbaum sucht, in der Absicht, ihn zu fällen, findet ihn nimmermehr, wenn er sonst seinen Standort noch so genau kennt. Man darf diesen Baum nie als Nutzholz verwenden. Wirft man ihn ins Feuer, so entsteht Streit unter denen, die sich um das Feuer scharen, wenn sie auch sonst die besten Freunde sind. 'Als Nutzholz verwandt, verursacht er, dass Weiber ihre Kinder nicht gebären können, und dasselbe gilt für alles Vieh im Hause. Wird der Vogelbeerbaum zu Schiffholz benutzt, geht das Schiff unter, wenn nicht Wacholder mit im Schiffleib sich findet, und hat man nur an der einen Seite des Bootes das Gestell für die Ruder von diesem Holze, kippt das Boot um.' (Feilberg, Ur-Quell 5, 120f.) Die enge Verbindung des Wolkenbaumes mit der irdischen Eberesche zeigt klar die schwedische 'flögrönn', die dänische 'flyvende Rön', zu deutsch Flugesche (vgl. oben). Sie wächst nach Mistelart auf einem anderen Baume. Erscheint sie in Kreuzform, so fasst man sie als Verkörperung des Donnerkeils auf (E. H. Meyer, S. 84 ff.). In dieser Form dient sie als Wünschelrute. Ferner ersetzt sie die abwehrende Zauberkraft des Stahls oder Kreuzes gegen Mare, Elben, Lähmung usw. (H. Cavallius, Wärend och Wirdarne 1, 314; Wigström, Folkdigtning i Skåne S. 105, 200 ff.). Diese Kraft entwickelt die Flögrönn dann, wenn sie am Himmelfahrtstage (Thorstag) geschnitten wird.

Die Flugesche ist nach dem dänischen Volksglauben gut für manche Dinge, denn sie wächst nicht auf der Erde; darum haben die Hexen keine Macht über sie. In Westjütland trieb man in alten Tagen das Vieh oft den ganzen Sommer auf die entfernten Aussenfelder. Um es gegen die Hexen zu schützen, koppelte man es paarweise zusammen und steckte Holz von der Eberesche in das Koppelholz. Wenn man in Westseeland die Butter nicht gewinnen kann, muss man ein Stück Eberesche in Kreuzform in den Kirnstab setzen. In Westseeland bohrte man, um das Vieh vor Hexerei zu schützen, ein Loch in das Horn, steckte etwas von der Eberesche hinein und verklebte das Loch mit Jungferwachs. In Westseeland gab man der Kuh, welche gekalbt hatte, Eberesche mit Salz; dann war sie gegen alle Hexerei geschützt. Der Besitzer eines Gutes in Westseeland hatte einst viel Unglück mit seinem Vieh. Wurde aber ein Stück verkauft, so blieb

es gesund. Da wurde eine kluge Frau um den Grund des Übels befragt. Sie sagte, das Vieh sei behext, und gab folgenden Rat. Wenn ein neues Stück Vieh zum erstenmal auf den Hof komme, solle der Besitzer ein kleines Stück Schwarzbrot nehmen, darein ein Stückchen Eberesche (Flugesche) und Meisterwurz drücken und dieses dem Tier zu fressen geben. Im Stall musste ein ähnlich zubereitetes Stück Brot über der Stalltür angebracht werden (Jens Kamp, Danske Folkeminder, 1877 S. 172f.).

Dem Donar ist die Eberesche wie kaum ein anderer Baum heilig. Nachklänge dieses Glaubens und der Verehrung der Eberesche haben sich auch in Deutschland noch manche erhalten. Sein Attribut ist später durchs Kreuz ersetzt worden (vgl. oben Flugesche in Kreuzform). Die mystische Neunzahl bietet uns hier eine besondere Handhabe (Weinhold, Die mystische Neunzahl S. 34ff.; Archiv für neuere Sprachen 84, 324; Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 145). 'Späterhin galten dann neun Paternoster in Deutschland wie im alten England für besonders heilkräftig. Bei der ersten Aussaat sprach der niederhessische Bauer (Hergetsfeld, Kr. Homberg) an drei Ecken seines Ackers eine Säeformel gegen die Vögel, Würmer und das Wild, indem er auf jeder Ecke drei Hände voll Frucht neunmal auswarf' (E. H. Meyer oben 14, 135).

Eine Sage aus dem fernen Island mag den Beschluss unserer Skizze machen: Ein Bruder und eine Schwester liebten sich sehr. Da wurde das Mädchen schwanger, und es ging das Gerücht, ihr leiblicher Bruder sei der Vater des Kindes. Man setzte beide ins Gefängnis und verurteilte sie trotz ihres hartnäckigen Leugnens zum Tode. Vor der Hinrichtung riefen beide Gott inbrünstig an, der Allwissende möge ihre Unschuld offenbaren. Dann baten sie ihre Angehörigen, ihnen ein gemeinschaftliches Grab zu gewähren. Auf dem geheiligten Friedhof wurden ihre Leiber zwar bestattet, aber nicht in einem gemeinsamen Grabe, sondern eins lag auf der nördlichen und eins auf der Südseite der Kirche. Da wuchsen zwei Vogelbeerbäume empor, welche sich über dem Dache der Kirche fest und unlöslich mit ihren Ästen und Zweigen vereinigten. Das Volk deutete dies Wunder als einen untrüglichen Beweis für die Unschuld der Geschwister und ihres Wunsches, in einem Grabe vereinigt zu werden. Viele Jahre standen die Bäume ungestört. Da langten im 15. Jahrhundert die Hundtürken in unserem Orte an, sengten und mordeten und fällten die Bäume. Sie drohten dann, noch einmal wiederzukommen, wenn die Bäume ihre vorige Grösse erlangt hätten. Aber die Bäume haben keine neuen Schösslinge getrieben. Das Volk aber erachtete dies für eine besondere Gnade [Maurer, Isländ. Sagen S. 177]. — Von Geschwistern in Eyafiord berichtet man eine ähnliche Sage, nur mit dem Unterschiede, dass man die Vogelbeerbäume aus ihrem Blute erwachsen lässt (Ur-Quell 5, 120).

[Weiteres Material verzeichnet Tuchmann, Mélusine 7, 280f. (1895) und 8, 193 (1897). Vgl. auch E. Rolland, Flore populaire 5, 109—118: Sorbier (1904).]

Elberfeld. Otto Schell.

Die Nonnenbeichte.

Die Nonnenbeichte, die ich hier mitteile, hat sich die Witwe Blanke in Volkmarsdorf vor 40 Jahren dort von einem jungen Mädchen abgeschrieben:

1. Nonne: Weil mich meine Sünden drücken,
Komm' ich mit gebeugtem Rücken,
Mein Herr Pater, jetzt zu Sie,
Falle beichtend auf die Knie.
Kann ich gleich nicht alles nennen,
Will ich überhaupt bekennen,
Weil ich nicht gut merken kann,
Sag' ich, was ich weiß, doch an.

2. Pater: Kind, ich wünsch' Dir Gnad' und Segen,
Doch sag' ich von Amtes wegen:
Deine Beicht' muß reine sein,
Geh nur hübsch und grade ein.
Merk' ich aber böse Tücke,
Weise ich Dich gleich zurücke,
Alles, was Du hast getan,
Sag' mir in der Beichte an.

3. Nonne: Peter griff mit seinen Tätzchen
Jüngst mir an das Schürzenlätzchen.
Als ich bat, zog er darauf
Mir sogar die Schleife auf.
Ich fing drüber an zu lachen,
Mußt' die Schleife wieder machen.
Sagen Sie, Herr Pater mein,
Sollte das wohl Sünde sein?

4. Pater: Meine Tochter, wie ich höre,
Hast Du schon, bei meiner Ehre,
Große Sündenlast auf Dich,
Deine Jugend dauert mich.
Petern hast Du Dir erlesen,
Ich ließ's zu, wär' ich's gewesen.
Er entehrt Dein Schürzenband,
Schlag' ihn tüchtig auf die Hand.

5. Nonne: Ei, wer kann denn gleich so schlagen,
Man muß öfter viel ertragen,
Außerdem bin ich ihm gut,
Er sieht aus, wie Milch und Blut,
Hat vortrefflich schwarze Augen,
Und sein Geld ist zu gebrauchen,
Und daß ich es sagen muß,
Oft gibt er mir einen Kuß.

6. Pater: So weißt Du Dich rein zu brennen,
Jetzt erst lerne ich Dich kennen.
Ei wie sehr betrübst Du mich,
Gehe hin und bessre Dich!
Ich mag nichts mehr von Dir wissen,
Du kannst Deine Beichte schließen.
Alles, was Du hast getan,
Sag' ich der Äbtissin an.

7. Nonne: Ach, ich kann nicht von hier gehn,
Mehr noch muß ich eingestehn:
Manche schöne liebe Nacht
Hat er bei mir zugebracht.
Wenn die Horas an ihm stehn,
Muß ein andrer vor ihm gehn,
Und dann drückt er mich, o Lust,
Unschuldsvoll an seine Brust.

8. Pater: Lose Nonne, Deine Sünden
Können nicht mehr Gnade finden;
Deine Beichte ist zwar frei,
Aber dennoch ohne Reu.
Gut, wir wollen Dich vermauern,
Sterbend kannst Du es bedauern,
Doch im Fall Du küssest mich,
Wüßt' ich dennoch Rat für Dich.

9. Nonne: Ich soll Sie statt Peter küssen,
Lieber wollt' ich's Leben missen,
Und hab' ich nicht recht getan,
Nehm' ich meine Strafe an.
Ich soll Ihnen nichts verhehlen,
Drum will alles ich erzählen,
[Was ich hab gethan, gesehn],
Beichtend dann zu Tode gehn.

10. Pater: Willst Du aus der Hölle Ketten,
Eh' Du stirbst, die Seele retten,
O so übe Lust und Reu
Und bekenne alles frei!
Denn Du wirst in Deinem Leben
Peter keinen Kuß mehr geben,
Sondern eingemauert stehn,
Eh' wir in die Messe gehn.

11. Nonne: Hinter mir die sechste Zelle
Ist fürwahr die andre Hölle,

Ich selbst hab' es nicht gedacht,
Peter hat mich klug gemacht.
Wenn wir armen Nonnen beten,
Kommt der graue Abt getreten,
Schließt sich zur Äbtissin ein.
Wie mag da die Beichte sein?

12. Pater: Aus Dir reden böse Geister,
Lügen kannst Du wie ein Meister,
Morgen mauert man Dich ein,
Sonst will ich nicht Pater sein.
Solche mehr als böse Sachen
Sollte die Äbtissin machen?
Ich schwör' Dir den größten Eid,
Beide sind voll Heiligkeit.

13. Nonne: Abteskappen statt der Hauben
Und die Hose statt der Schauben
Hatt' vor Schreck sie in der Hand[1],
Als jüngst unsre Küche brannt'.
Heißt das fromm und heilig leben
Und kein böses Beispiel geben?
Soll ich eingemauert sein,
Mach' ich erst mein Herze rein.

14. Pater: Lose Nonne, Deine Lügen
Können mich nicht überwiegen,
Ach, die gute fromme Frau
Wird so früh vor Andacht grau.
Deine Bosheit soll nicht siegen,
Das sind auserdachte Lügen,
Ich, Abt und Äbtissin sein
Von dergleichen Sünden rein.

15. Nonne: Sonst verreiste oft mein Vater,
Und ein wohlbekannter Pater
Hat so manche liebe Nacht
Bei meiner Mutter zugebracht.
Einstmals kam zum Mißgeschicke
Unser Vater gleich zurücke,
Und weil jetzt der Mond hell schien,
Kroch der Pater ins Kamin.

16. Pater: Ei, das sind mir schlechte Sachen,
Die wird doch kein Pater machen:
Halte Deinen bösen Mund!
Wollt' ich und es wäre kund,
Läßt man heute ihn vermauern,
Und er sollte mich nicht dauern,
Sollt' es auch der Prior sein:
Hui, die Sache klingt nicht fein.

17. Nonne: Ach, mein vielgeliebter Pater,
Nicht nur ich, sogar mein Vater
Kennen diesen Pater wohl.
Da ich alles sagen soll,
Will ich es gleich rein erzählen
Und die Sache Gott empfehlen.
Und gelogen hab' ich nie:
Der Herr Pater, das sind Sie.

18. Pater: Tochter, schließe Deine Beichte,
Denn Dein Herz wird gar zu leichte
Und das meinige zu schwer,
Tat ich's sonst, tu ich's nicht mehr.
Ich und alle Menschenkinder,
Abt, Äbtissin bleiben Sünder.
Klosterleben ist nur Pein,
Lieber wollt' ich Türke sein.

19. Nonne: Nun, wie steht's mit dem Vermauern?
Mein Herr Pater sollt' mich dauern:
Wenn es bliebe bei dem Wort,
Müßten Sie ja auch mit fort.
Man muß doch erst recht verhören,
Und dann wird's sich auch schon lehren,
[Wer der größte Sünder sei.]
Gott steh' unserm Kloster bei!

20. Pater: Nun, mein Kind, ich wollt' nur scherzen,
So was ging mir nicht von Herzen,
Weil ein Mädchen, wie Du bist,
Bei uns wohl zu gebrauchen ist.
Du kannst Petern ferner küssen,
Nur laß mich auch was genießen!
Kann ich's nicht, wie's Peter tut,
Bin ich Dir doch herzensgut.

21. Nonne: Werden denn auch meine Sünden
Heut' bei Euch Vergebung finden?
Denn ich gehe nicht davon
Ohne Absolution.

---

1) Dieser Zug stammt aus der bekannten Novelle Boccaccios (Decameron 9, 2); vgl. Bolte zu Montanus' Schwankbüchern 1899 S. 630 und zu Hans Vogel nr. 34 (Archiv f. neuere Sprachen 127, 284).

Sonst erneur' ich meine Beichte,
Mach' mein Herz noch weiter leichte.
Sind Sie hart, so bin ich's mit,
Ich weich' wahrlich keinen Schritt.

22. Pater: Amteswegen von den Sünden
Will ich Dich hiermit entbinden,
Ich hab' nichts mehr wider Dich;
Liebe Petern, lieb' auch mich!
An Dein Beichten will ich denken,
Dir sogar Dein Beichtgeld schenken,
Nur bedenk: Was man hier spricht,
Davon redt man weiter nicht.

Braunschweig. Otto Schütte.

Unvollständig ist dieser Dialog schon 1897 von A. Haas in den Blättern für pommersche Volkskunde 5, 28—30 als 'Polnische Bicht' aus dem Munde einer alten Frau in Rügen veröffentlicht worden; wie diese erzählte, wurde er früher in geselligen Kreisen von je zwei Personen deklamatorisch vorgetragen. Eine noch ältere Fassung vermag ich in einem gedruckten Flugblatte der Königlichen Bibliothek zu Berlin nachzuweisen:

Zwei schöne Neue Arien. Die Erste. Nonne. Ach Herr Pater mein, Die Zweite. Nonne. Weil mich meine etc. ▢ Gedruckt in diesem Jahr 11. 4 Blätter 8°, um 1800 gedruckt (Berlin Yd 7910, 15).

Während die Rügener Überlieferung nur 14 Strophen enthält und besonders in den Antworten des Paters viele Lücken aufweist, stimmt das Flugblatt in der Strophenzahl und auch im Ausdruck durchweg zu der braunschweigischen Handschrift. An Abweichungen enthält es:

Str. 1, 6 ichs — 2, 4 hübsch gerade — 2, 5 ich eine kleine — 2, 6 Weis ich dich sogleich — 2, 7 was man hat — 2, 8 Sagt man — 3, 3 litte, zog er drauf — 3, 7 Nicht wahr mein — 3, 8 Das wird doch nicht — 4, 6 Ich] fehlt — 4, 7 Du entehrst — 4, 8 Schmeiss — 5, 1 Wer wird denn gleich können schmeissen — 5, 2 viel verbeissen — 5, 3 Und dazu — 5, 4 Denn er sieht — 5, 6 ist gut zu brauchen — 6, 1 Du weisst dich noch weiss — 6, 2 Jetzund lern ich dich erst — 6, 8 Sagt man — 7, 1 Ich kann nicht von hinnen — 7, 2 Ich muss Sie noch mehr gestehn — 7, 3 liebe lange Nacht — 7, 6 für ihn — 8, 2 nicht Vergebung — 8, 4 Dennoch aber — 8, 6 sollst Du's dann — 8, 7 küsstest — 9, 2 Eh wollt ich mein — 9, 3 Hab ich auch — 9, 5 soll Sie ja — 9, 6 Darum will ich auch — 9, 8 Leichter dann zum — 14, 6 offenbare Lügen — 15, 4 Mit mein'r — 15, 5 Unglücke — 15, 7 Monden schien — 16, 1 sind ja böse — 16, 2 Das — 16, 3 Bona malis mixta sunt — 16, 4 Wollte ich, es — 16, 5 Heute liess man — 16, 8 Pfui — 17, 5 gleich auch — 17, 6 Dann . . . befehlen — 18, 2 Dein Herz wird Dir sonst — 18, 7 bleibet Pein — 18, 8 Ich wollte lieber — 19, 1 steht es ums — 19, 3 Und gesetzt, es blieb beim — 19, 4 Sie denn — 20, 1 Nein — 20, 2 zu Herzen — 20, 4 zu brauchen — 21, 2 bei Sie — 21, 3 Ich geh aber — 22, 7 Was man in der Beichte.

Diesem offenbar in Norddeutschland entstandenen Dialoge mag sich die im gleichen Flugblatte erhaltene und ebenfalls dem 18. Jahrhundert angehörige Nonnenbeichte anreihen:

1. Nonne: Ach Herr Pater mein!
Pater: Sollst meine geistliche Tochter seyn.

2. N. Jetzt komm ich Sünderin
Tief gebeuget vor euch hin.
Ach Herr Pater!
P. Tochter, ja, ich glaub es dir.
Komm und setze dich zu mir!

3. N. Meiner Sünden großes Heer
Greift mich an und quält mich sehr.
Ach Herr Pater!
P. Du verdirbst dir dein Gesicht.
Sey getrost und weine nicht!

4. N. Seht, wie gut mein Herz es meint,
Da mein Auge Buße weint!
Ach Herr Pater!

P. Kind, es wirkt dein theurer Guß,
Daß ich auch bald weinen muß.

5. N. Der erpreßte Klostereyd
Hat mir tausendmal gereut.
Ach Herr Pater!
P. Dieses hab ich gleich gedacht,
Als man dich hieher gebracht.

6. N. Denn ich hatte, was mich kränkt,
Damals schon mein Herz verschenkt.
Ach Herr Pater!
P. Damals, Kind, ich glaub es kaum,
Gabst du schon der Liebe Raum?

7. N. Zum Geliebten wählt ich mir
Einen schönen Cavallier.
Ach Herr Pater!
P. War er schön, so gehts noch an;
Das hat manche schon gethan.

8. N. Diesem ist mein Herz geneigt:
Seht, dies ist es, was mich beugt.
Ach Herr Pater!
P. Ach die Liebe, sag ich doch,
Fesselt alles in ihr Joch.

9. N. Wenn ich in der Messe bin,
Denkt mein Herze blos an ihn.
Ach Herr Pater!
P. Halb und halb kann dies wohl seyn,
Diese Sünd ist allgemein.

10. N. O, wie manch verlohrner Blick
Geht auf diesen Schatz zurück!
Ach Herr Pater!
P. Künftig, Kind, ich bitte dich,
Wirf dein Auge bloß auf mich!

11. N. Liebesbriefe, Stoff und Band
Hat er mir oft zugesandt.
Ach Herr Pater!
P. Ja, durch Schmeicheln, Schwur und Band
Ist schon manches Herz entwandt.

12. N. Mit erdichtetem Verdruß
Gab ich ihm so Hand als Kuß.
Ach Herr Pater!
P. Ja, deswegen macht ihr nur,
Daß man folgen soll der Spur.

13. N. Wenn mein Busen ihn besiegt,
Hab ich mich stets neu vergnügt.
Ach Herr Pater!
P. Ach, die Welt ist voller List.
Wohl dem, der nicht auf ihr ist!

14. N. Und wenn er im Garten scherzt,
Hat er mich verliebt geherzt.
Ach Herr Pater!
P. Wenn er dies noch einmal wagt,
Ein Schelm, ders nicht dem Prior sagt.

15. N. Gestern wars, da seinen Schoß
Mein durchwürkter Rock umschloß.
Ach Herr Pater!
P. Läßt dies wohl von denen fein,
Die da wollen Nonnen seyn?

16. N. Auf den Armen trägt er mich,
Und das deucht mir lächerlich.
Ach Herr Pater!
P. Ach, was hör ich, gutes Kind!
Tochter, bist du so gesinnt?

17. N. Auf der Zelle, ey der Lust,
Küßt er Auge, Mund und Brust.
Ach Herr Pater!
P. Nimmer hätt ich dies gedacht,
Wenn du mirs nicht selbst gesagt.

18. N. Wenn er mich so an sich drückt,
Liebster Pater, das erquickt.
Ach Herr Pater!
P. Dieses glaub ich ohne Schwur:
Loses Mädchen, warte nur!

19. N. Ja, er kommt oft zu mir hin,
Wenn ich noch im Bette bin.
Ach Herr Pater!
P. Läßt der Pförtner Fremde ein,
Nun der soll des Henkers seyn.

20. N. Denn will er nicht von mir gehn,
Doch dies hat kein Mensch gesehn.
Ach Herr Pater!
P. Sehn es gleich die Menschen nicht,
Ist doch Gott im finstern Licht.

21. N. Manche liebe lange Nacht
Hat er mir sehr kurz gemacht.
Ach Herr Pater!
P. Säß ich nicht als Pater hier,
Sieh, ich jagte dich von mir.

22\. N. Das, was sonst mein Herz erquickt,
Ist nunmehro, was mich drückt.
Ach Herr Pater!
P. Dies kann nicht so leicht geschehn,
Aus den Werkchen muß mans sehn.

23\. N. Aus den Thränen ohne Zahl
Fließt der Frommen Herzens-Qual.
Ach Herr Pater!
P. Tochter, ja, du jammerst mich:
Nimm mein Tuch und trockne dich!

24\. N. Fromm wie Nonne will ich seyn,
Nichts reitzt meinen Vorsatz ein.
Ach Herr Pater!
P. Nonnen taugen selten viel,
Nur im Alter sind sie still.

25\. N. Und in Zukunft flieht mein Fuß
Meines vorgen Schatzes Kuß.
Ach Herr Pater!
P. Nun Gott segne den Entschluß:
Fliehet dieses Narren Gruß!

26\. N. Da der Mund so viel verspricht,
Rührt dies euer Mitleid nicht?
Ach Herr Pater!
P. Was dein treuer Mund verspricht,
Glaub ich voller Zuversicht.

27\. N. Drum, Herr Pater und o Gott,
Dämpft den Schmertz und brecht die Noth!
Ach Herr Pater!
P. Küsse mich! Denn mags drum seyn.
Beßre dich und gehe heim!

Beide Lieder sind zum dramatischen Vortrage durch zwei verschiedene Personen bestimmt und reihen sich den früher von mir behandelten 'Singspielen der englischen Komödianten und ihrer Nachfolger' (Hamburg 1893) an. Dass solche ziemlich derben Verspottungen der Mönche und Nonnen vor 150 Jahren auch in der angesehenen bürgerlichen Gesellschaft nicht wider den guten Ton verstiessen, lehren einige Gesellschaftsspiele verwandter Art in dem 'Angenehmen Zeitvertreib lustiger Schertz-Spiele in Compagnien' (Frankfurt und Leipzig 1757), dessen Inhalt oben 19, 408 verzeichnet wurde. Hier findet sich S. 75 nr. 39 unter den Aufgaben beim Pfänderauslösen auch das 'Catholisch beichten': 'Da kniet der, dem das Pfand ist, mit einem Frauenzimmer nieder; diese beyden bedeckt man mit einer Schürtze, und dann bekennt er ihr unter der Schürtze, was er gethan hat, sie aber absolvirt ihn mit einem Kusse'. Ferner schildert das 'Klosterspiel' (nr. 18) in spitzfindiger Stichomythie, wie sich eine Jungfrau von ihrem Entschlusse, ins Kloster zu gehen, durch einen Liebhaber abbringen lässt, und ein zweites Singspiel (nr. 38), das bis heut im Kindermunde fortlebt. wie eine Nonne vergeblich aus dem Kloster in die Welt zu entrinnen versucht[1]), während ein dritter Dialog (nr. 78) eine etwas gewagte Liebesscene zwischen Pater und Nonne vorführt, die beide nicht mehr entbehren wollen, 'was menschlich und natürlich heisst', gleichwohl aber dem Kloster nicht Valet sagen. Wir lassen diese Texte hier folgen.

Nr. 18. Ein Kloster-Spiel (S. 51).

Frage: So will sie denn, mein allerliebstes Kind, ins Kloster ziehn?
Antwort: Ich hab mich längst bedacht. Was will er sich bemühn.
F. Sie wird versichert auch den alten Adam mercken.
A. Ach nein, ich halte viel von lauter guten Wercken.

1) Ein dänisches Kinderspiel bei Kristensen, Danske Börnerim 1896 p. 292 und 634 und Thyregod, Bornenes leg 1907 nr. 8 führt die Befreiung einer Nonne durch einen Ritter vor; es entspricht ganz der in Deutschland, Niederland und Frankreich verbreiteten Erlösung der Königstochter aus dem Turm (Böhme, Kinderlied S. 457. De Cock-Teirlinck, Kinderspel in Zuid-Nederland 1, 160. F. van Duyse, Het oude nederlandsche lied 2, 1495 nr. 402. Weckerlin, Chansons pop. du pays de France 2. 236).

5 F. Der Ehstand läst vielmehr die guten Wercke sehn.
A. Er sage, was er will, es ist nun doch geschehn.
F. Ist sie nicht übel dran! Wer wärmt ihr nun das Bett?
A. Warum? als wenn ich nicht die Schwester bey mir hätt.
F. Dis ist ein schlechter Trost. Die Schwester ist zu kalt.
10 A. Viel besser kalt und schön, als warm und ungestalt.
F. Es ist doch Brodt zu Brodt, das Fleisch muß sie vermissen.
A. Vil besser Brodt zu Brodt, als Kässe zugebissen.
F. Ist denn die Jungferschafft von allem Creutze frey?
A. Die Jungfern haben eins, die armen Weiber zwey.
15 F. Der Weiber Creutz ist ja mit Zucker überzogen.
A. Ja wohl, der Zucker hat manch liebes Kind betrogen.
F. Weswegen läufft denn nun die gantze Welt darnach?
A. Wer nur verständig ist, der thut fürwahr gemach.
F. Hat sie so viel Verstand, so thu sie was verkauffen.
20 A. Ich sorge nur vor mich, die andern mögen lauffen.
F. Wer weiß, wer noch zuerst die Tansche machen läst!
A. Wenn ich gestorben bin, so ist mein Hochzeitfest.
F. Doch soll der liebe Tod bey ihr im Sarge liegen?
A. Ich werde die Gestalt des Todes selber kriegen.
25 F. So nehm sie ihn in Arm und werd mit ihm ein Leib!
A. Ich bin sein Ehgemahl, sein Schatz, sein liebes Weib.
F. Wie heist der liebe Tod? hat er nicht Hösgen an?
A. Ich dachte, was mir wär! fängt er nicht Händel an!
F. Mich dünckt, es gucken schon vier Augen aus der Bahre.
30 A. Jetzo versteh ichs erst, ist er nicht loser Haare!
F. Nun soll ich lose seyn, und sie ist schuld daran.
A. Er warte nur, bis ich zur Antwort kommen kan.
F. Ach! sie verliebe sich. Die Antwort ist die beste.
A. Ich hab ein kleines Haus. Ich habe keine Gäste.
35 F. Vor einen guten Freund mag leicht ein Plätzchen seyn.
A. Das Plätzchen nimmt darnach die gantze Wohnung ein.
F. Die Jungfer will annoch mit ihren Diener schertzen.
A. So wahr ich ehrlich bin, es geht mir recht von Hertzen.

Dieses muß gleichfalls nachgesagt werden bey Auflegung allerhand Strafe.

Nr. 38. Ein Singe Spiel (S. 73)[1].

Wer sich ins Kloster will begeben
Auf eine lange Lebenszeit.
Dem muß gefall'n das Kloster-Leben
In einer stillen Einsamkeit;
Jetzt aber ändert sich mein Sinn 5
Und sieht sich nach was bessers üm.

Hier macht die Compagnie einen Kreiß und schließt das Frauenzimmer ein. Wenn sie nun spricht: 'Und sieht sich nach was bessers um', so muß, die in Kloster ist, zu ihn heraus, den sie ansiehet. So spricht er:

Gegrüsset seyst du, edles Hertz!
Geküsset sey dir deine Hand.
Es beliebet sich ein Küßgen mit dir zu schertzen.
10 Das geb ich dir zum Unterpfand.
Mein Hertze, dein Hertze stimmt überein.

1) Neuere Aufzeichnungen bei Frischbier, Preussische Volksreime 1867 nr. 678 = Böhme, Kinderlied 1897 S. 493. Schläger, oben 18, 41 nr. 264. Mansfelder Blätter 11, 204. Geschichtsblätter für Magdeburg 17, 432.

So antwortet sie:

Ach nein, ach nein, es kan nicht seyn.

Und da geht sie wieder ins Kloster. Sie fängt an:

Nun muß ich wandern meine Strassen,
Muß wieder in mein Kloster gehn,
15 Muß gehn, muß stehn, muß alles verlassen,
Muß lassen so alleine stehn.

Und da marschiret sie ins Kloster hinein.

Nr. 78. Das Pater- und Nonnen-Spiel (S. 126).

Der Pater und Nonne stellen sich einander gegenüber, und der Pater fängt also zu singen an:

Mel. Sorge nur nicht etc.[1])

1. Ich armer Münch muß gar verderben
Ohne alle Hülfe und Widerstand,
Ja wie ein armer Sünder sterben,
Den man zum Rabenstein erkannt.
Der Comet meiner Noth
Verfolgt mich bis in Todt:
O weh, o weh,
Ach, ich vergeh,
Ich armer Mönch.

Antwort.

2. Ach Himmel, ach, ich bin verlohren,
Mein Sorgen mehrt sich Tag und Nacht,
Ich bin zu nichts als Creutz gebohren,
Ein Creutz hat mir mein Creutz gemacht.
Mein täglich Brodt
Ist Müh und Noth.
Ach Himmel, ach![2])

Frage.

3. O harter Zwang von Fleisch und Blute,
Dem auch der Wille widerstrebt!
O schwere Straf, wenn doch die Kutte
Nicht Fleisch und Blut, nur heilig lebt!
Ja warlich, das ist noch
Das allzu schwere Joch,
Wenn man verschwert,
Was man begehrt.
O harter Zwang!

Antwort.

4. Ich bin ein Mensch und muß entbehren,
Was menschlich und natürlich heist.
Nichts als ein Auge voller Zähren,
Das sich den Ströhmen gleich ergeußt,
Ist meines Creutzes Lohn.
Ach, wär ich doch davon!
Wer macht mich frey
Von Sclaverey!
Ich bin ein Mensch.

Frage.

5. Komm, Nönngen, komm, laß dich leiten!
Ich weiß ein bessers Haus vor dich.

Antwort.

Ach Himmel, was wird das bedeuten?
Was vor ein Geist vexiret mich?

Frage.

Laß Furcht und Zittern seyn!
Der Geist hat Fleisch und Bein.
Erschröcke nicht!
Dein Pater spricht:
Komm, Nönngen, komm,
Nönngen, komm!

Antwort.

6. So bin ich froh, daß meine Klagen
Den heissen Wunsch erfüllet sehn.

1) 'Sorge nur nicht, der Himmel wird sorgen' (3 Str. mit Melodie) steht bei Ditfurth, 110 Volks- und Gesellschaftslieder 1875 S. 260; vgl. Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied 1899 S. 71, Euphorion 11, 507 und Kopp, Ältere Liedersammlungen 1906 S. 169.

2) Hier fehlen zwei Verse.

Frage.

Mich treffen eben solche Plagen,
Ich kan mich selbst nicht widerstehn.

Antwort.

Herr Pater, es ist Zeit,
Daß ihr gekommen seyd.

Frage.

Gut, gut, mein Kind!
Nur fein geschwind!
So bin ich froh.

7. Nur fort! Die Zeit vergeht,
Wir habn hier kein Bleibens mehr.

Antwort.

Herr Pater, daß ihr nichts verseht,
Ich bitt euch warlich gar zu sehr.

Frage.

Nein, nein, besorge nicht,
Daß dir ein Leid geschicht.
Bey jeden Schritt
Da bin ich mit.
Nur fort, nur fort!

Alle beyde.

8. Zu guter Nacht, du düstre Zelle,
Chor, Kirch und Altar, gute Nacht!
Es warten schon die Freuden-Stellen,
Die uns vollkomm'n vergnügt gemacht:
Die Horas rücken ein,
Da wir beysammen seyn,
Und unsre Brust
Genießt der Lust.
Zu guter Nacht!

Auch im Kinderliede, in dem sich ja vielfach ältere Volkslieder der Erwachsenen fortpflanzen, begegnet eine lustige Schilderung einer Beichte, wobei der Pater vor der Absolution drei Küsse von der Nonne verlangt; der Anfang lautet entweder, an einen niederdeutschen Reim von der Katze und dem Zaunkönig[1]) anklingend: 'Die Klosterfrau im Schneggenhaus'[2]) oder: 'Guten Tag, Pater Guardian' (oben 4, 333. 437. 439); niederländisch: 'Mijnheer pastoor, ik koom te biechten' (Volkskunde 6, 127 = oben 8, 96) oder 'Wij waren laatst op eenen dries' (Volkskunde 6, 128); englisch: 'Please, Father Francis, I'm come to confess' (Northall, Folk-rhymes 1892 p. 404 = oben 4, 440); französisch: 'Bonjour, bonjour, frère François' (Revue des trad. pop. 7, 231 = oben 4, 439). Vielleicht geht auch das niederländische Tanzlied 'Daar ging een patertje langs de kant' (F. van Duyse, Het oude nederlandsche lied 2, 1408 nr. 384, De Cock en Teirlinck, Kinderspel in Zuid-Nederland 2, 197. 289 und Erk-Böhme, Liederhort 2, 743 nr. 977) auf eine ältere Schilderung einer Beichte zurück, wie sie ein Lied des 17. Jahrhunderts 'Daer was een aardig meysje smorgens vroeg opgestaen' (Tijdschrift voor nederl. Taalkunde 14, 227) vorführt. Eine Liebesszene zwischen Mönch und Nonne bietet ein niederländisches Lied des 16. Jahrh. 'Het voer een monine naer sijnre cluis' (Hoffmann von Fallersleben, Niederländische Volkslieder[2] nr. 48), und auch im dänischen Kinderspiele 'Munken går i Enge' (Kristensen, Börnerim p. 294. 635.

1) 'De Katt dee seet in'n Nettelbusch' (Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen 2, 283 nr. 1804, dazu S. 450).

2) Oben 4, 199. 334. 438. Die in Des Knaben Wunderhorn ohne die Fortsetzung erscheinenden vier Eingangsverse (Bode, Vorlagen in des Knaben Wunderhorn 1909 S. 268) finden sich auch bei Süss, Salzburgische Volkslieder 1865 S. 6 nr. 18 und bei E. de la Fontaine, Luxemburgische Kinderreime 1877 S. 31 nr. 19 = Mersch 1884 S. 94; illustriert in den 'Schiefertafelbildern zu deutschen Kinderliedern' (Leipzig, Brockhaus um 1852). — Das von Feilberg oben 5, 106 angeführte dänische Kinderspiel 'Put bälte' (Beichte eines verurteilten Diebes) gehört meines Erachtens nicht in diesen Kreis.

Thyregod, Börnenes leg nr. 7. Schwedisch bei Arwidsson, Svenska fornsånger 3, 243 'Munken och nunnan') wird eine solche veranschaulicht. Dagegen verspottet die süddeutsche Kapuzinerbeichte: 'Es ist grad einhundert Jahr' (Ditfurth, Fränkische Volkslieder 2, 56. Blümml, Erotische Volkslieder 1907 S. 24) nicht einen liebeslüsternen, sondern einen geldgierigen Pfaffen, der von einem beichtenden Mädchen geäfft wird.

Berlin. Johannes Bolte.

Historische Lieder und Zeitsatiren des 16. bis 18. Jahrhunderts.

I. Der Augsburgische Prediger Georg Miller.

Aus der Nachreformationszeit zu Augsburg hebt sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine Persönlichkeit in Kreisen der neuen Lehre hervor, die verschiedenes Aufsehen gemacht hat: der in Stettens 'Geschichte der Reichsstadt Augsburg' genannte Pfarrer oder Prädikant Georg Miller (Müller, Mylius). Nach Zapfs Augsburger Bibliographie 2, 768 hat er auch einige Biographien erfahren, so in 'Joh. Christ. Mylii Historia Myliana vel de variis Myliorum familiis, earum ortu et progressu. Cum figg. aen.' (darunter auch dem Kupferbildnis des Prädikanten Gg. Miller, Jenae 1751, 4°; zu vgl. auch Bismarci Vitae theol. Halae 1614, 4°; Adami Vitae theolog., p. 360). Danach war Miller evangelischer Pfarrer zu Augsburg nach der Mitte des 16. Jahrhunderts (bei St. Anna und in den bekannten Augsburger Kalenderstreit sehr verwickelt (s. Zapf 2, 687; Radlkofer in den Beiträgen zur bayr. Kirchengeschichte 7, 1900: 'Die volkstümliche Literatur zum Augsburger Kalenderstreit', woselbst auch die neueren Arbeiten von Kaltenbrunner, Stiere usw. verzeichnet sind). Miller verliess Augsburg, mehr oder weniger daselbst unmöglich geworden, im Mai 1584 und scheint bloss noch vorübergehend dahin gekommen zu sein, so auf den 5. August (dies war der Ratstag) 1596. Er begab sich nach Wittenberg, wo er Professor und Superintendent wurde. Von hier aus (Wittenberg 1586, 4°) erliess er einen 'Sendbrief an seine lieben Landsleute und Pfarrkinder' (welcher über den genannten Kalenderstreit handelt), worauf 'eine Antwort der jetzigen ev. Geistlichen' vom gleichen Jahre und 4° erfolgte. Im selben Jahre liess er eine weitere Schrift in dieser Sache, ebenfalls 4°: 'Augspurgische Händel, so sich daselben wegen der Religion . . . mit Georg Müller, Dr., Pfarrer und Superintendenten daselbst zugetragen' von sich ausgehen. Zapf führt noch ein Manuskript in 4° an: 'Warhafftige Comedia, darin die Historia und Ursachen der Gefencknis wie auch der Erledigung des ehrwürdigen und hochgelehrten Herrn Georgii Mylii den 25. Mai anno 1584 in Augspurg für Augen gestellt'[1]). Miller scheint im Jahre 1607 zu Wittenberg verstorben zu sein. Die Leichenrede auf ihn hat sich erhalten von Friedrich Balduin: 'Auf Herrn Georg Mylius, der Heil. Schrift Doctor, Professor und Superintendent, Wittenberg, 1607, 4°'. Ein so streitbarer Mann, wie M., hatte natürlich nicht wenig Gegner, nicht bloss unter den Katholischen, sondern auch in seinem eigenen Lager. So ist nach

1) [Handschriften dieser Komödie liegen in Augsburg (96. 4°; 156. 4°; 312 fol.), London (Additional Ms. 18, 697), München (Cod. germ. 2043; vgl. 2942), Strassburg (Univbibl.) und Wolfenbüttel (August. 33. 27. 4° und 47. 8. 4°); dazu Birlinger, Archiv f. neuere Sprachen 40, 370.]

seinem Tode im Jahre 1607 zu Ingolstadt in 4° folgende Schmähschrift auf ihn erschienen: 'Bedenken eines evangelischen Christens von dem Leben, Wandel, Sitten und Lehre D. Georgii Mylii, weyland Prädikanten in Augspurg . . . in öffentlichen Druck verfertigt durch Fleiß und Beförderung Georgii Pomerii.' Auch Lieder über oder auf ihn, seine Schicksale, existieren, gedruckte und noch mehr ungedruckte. Von ersteren liesse sich erwähnen: 'Ein neues und klägliches Lied von dem betrübten Zustand Herrn Georgii Miller, D. und gewesenen Pfarrer . . . zu St. Anna in Augspurg usw.' o. O. 1584. Oktav. Von ungedruckten fand sich in der Registratur einer zum Bistum Augsburg gehörigen Pfarrei nachfolgendes Schmählied, dessen Verfasser wohl in den Reihen der damaligen Welt- oder Ordensgeistlichkeit Augsburgs zu suchen sein dürfte[1]).

1. Auf, ihr hirten, kombt herbey
Mit der ganzen schäferey!
Laßt unß zusammen stimmen
Und außblasen jene That,
So sich new zugetragen hat!
Unß will es sich geziemen.

2. Die Fletlein gar zu zart und klein,
Es mueßen nur Khüehorn sein,
So weit und breit erhellen.
Wolan, so fangd nun dapfer an
Undt fanget alle zu blasen an,
Daß euch die Backhen gschwellen!

3. Hört, ihr Burger, kombt herzu,
Hört, ihr Bauern, lacht eüch gnueg,
Ihr Weiber auch daneben!
Ein Gschicht, so billich lachens werth,
In 1000 Jahren nit erhört,
Hat sich warhaft begeben.

4. Zu Augspurg, einer beriembten Statt,
Daß Reich ihrs gleichen wenig hat,
Doch darf mans dort nit singen.
Die Prädicanten leidens nit,
Pabisten aber laßens nit,
Die Sach an Tag zu bringen.

5. Der fünft August es nämlich war,
Alß man zählt 96 Jahr,
Die Canzel hat bestiegen
Herr Miller hier der prädicant,
Barfüesser wirdt die Kirch genannt;
Wer besser er hett geschwiegen.

6. Die Muetter Gottes schmäht er hart,
Wie es der Prädicanten Art,
Die all Mariam neiden.
Das schöne Carmeliterzier,
Die Gürtel und das Scapulier
Wollt er durchaus nit leiden.

7. Vil Lutheraner selbst bekent,
Das ihnen mißfallen ohne end
Das spötteln und vexieren;
Besser, er ließ Mariam sein
Und thädt darfür den Glauben sein
Mit rechtem Grund probieren.

8. Alß er lang dicentes gmacht
Und die pabisten gar verlacht
Mit seinen falschen lehren,
Schickht Gott ein höllisch wunderthier,
So sich erschröckhlich präsentiert
Und gleichet einem Bären.

9. Doch nit wie beeren in dem wald
So grausam wild und ungestalt,
Das keiner kundt beschreiben,
Er macht ein gstanckh, es wär ein grauß,
Das alle liefen zur kirchen aus,
Keiner hat lust zu bleiben.

10. Herr Miller der sieht ihm bald gnueg,
Er halt sein bloder Mühl bald zu,
Thet von der Canzel laufen;
Vor forcht war er ganz abgeblaicht,
War fro, das er die thür erraicht,
Macht sich zum großen hauffen.

1) [Millers Partei nimmt 'Ein Klägliches Lied von dem betrübten zustandt Georgij Müller . . . wie listiglich er vmb der bekandten warheit vnd seiner Schäfflein hail willen gefangen, vnd doch durch die gewaltige hilff Gottes widerumb wunderbarlicher weiß auß seiner feind handt genummen vnd erlöst worden . . . In der Melodia: Wo Gott der Herr nit bey vns helt. 1584.' Anfang: Wa es Gott nit mit Augspurg helt (32 Str.). — Weller, Annalen 2, 467.]

11. Umb die Thür lauft alles weth,
Das jeder nur sein leben rett,
Das Creuz auch eine machen;
Alß wan man darin sterben mieß,
Machen sie so hurtig fieß.
Wer solt hierzu nit lachen!

12. Es war hinauß so groß gedräng,
Das die Kirchporten vil zu eng,
Auch unter den kirchthoren,
Hüet, Hauben, Schirz, Girtel und Röckh
Sie rißens von einander weckh,
Büecher und Kreß (Krätzen = [Trag-] Handkörbe) verloren.

13. Der höllisch Her hat große frewd,
Daß er die schafe so hat zerstrewt,
Den hirten scherz genomen;
Macht sich darauf unsichtbar bald
Und kehret wider in den wald,
Wo er zuvor herkomen.

14. Kein pastor diß nit gebührt,
Sein leben soll ein gueter hirt
Für seine schäflein sezen;
Ein Miedling aber fliecht darvon,
Wie Herr Miller hat gethon,
Da er den wolf thät hezen.

15. War zuvor David mehr beherzt,
Mit dem jungen Beren scherzt,
Thät den Beren zausen.
Herr Miller macht sich auß dem streich,
Weil der Ber dem Teufel gleicht,
Thät ihme davor grausen.

16. Wanß nur ein Hirt wär auf dem Land,
Statthirten aber ists ein schand,
Das förchten blinde Beren,
Das sie so forchtsam und verzagt,
Das der wolf den Hirten jagt,
Wird man leichtlich hören.

17. Sagt zwar, es sey ein lehres gschwez,
Das gspenst hab gmacht ein alte Hex,
Der gstanckh von ihr herkomen.
Ist aber nur ein falscher Thon,
Weil ihr gloffen all darvon,
Wo ist die forcht herkomen.

18. Umssonst verdust ihr dise schand,
So ihr gemachet selbst bekant
Das gspenst mit augen gsehen.
Das Färblein geht euch doch nit an,
Dan schwarz man nit weiß machen kan,
Es bleibt, wie es gescheen.

19. So recht und so will gott der herr,
Weil ihr eüch [kehrt] an keine lehr,
Der teufel selbst mueß komen,
Eüch treiben auß dem Tempel auß
. . . . geweihtes hauß
Habts unß mit gwalt abgnomen.

Tonus: Einstmahl alß ich lust bekam
Klopf ich bei eim Beckchen an[1]).

2. Absage an das Lutherthum.

Ich sage gänzlich ab
Luthero biß ins Grab
Ich lache und verspott
Luthero sein Gebot
5 Ich haße mehr und mehr
Die Lutherische Lehr.
Hinweg auß meinem Land
Waß Luthero ist verwandt,
Wer Lutherisch lebt und stirbt,
10 In Ewigkeit verdirbt.

Der Römischen Lehr und Leben
Will ich sein ganz ergeben.
Die meß und Ohren-Beicht
Ist mir ganz sanfft und Leicht.
All, die das Bapstthumb lieben,
Hab ich ins Herz geschrieben.
All Römisch Priesterschaft
Schür [?] ich mit aller Kraft.
Der mueß den Himmel Erben,
Wer Römisch lebt im sterben.

1) [Diese Weise ist vermutlich eine Abwandlung von Gabriel Voigtländers 1641 gedrucktem Liede 'Einsmals da ich Lust bekam, anzusprechen eine Dam' (oben 14, 221). Dann könnte freilich obiges Lied nicht 1596 abgefasst sein, sondern müsste erheblich später fallen.]

Handschriftlich aus dem oben 19, 186. 188 angeführten Sammelbande der Kapuzinerbibliothek in Bregenz (Nr. 1384 [23], Bl. 55). Liest man die erste Spalte für sich und dann die zweite, so hat man die Absage eines Lutheraners, der zur katholischen Kirche übergetreten ist, vor sich; liest man aber bei jeder Zeile der ersten Spalte weiter in der zweiten Spalte, so redet ein zum Luthertum bekehrter Katholik.

3. Etwas von den Franzosen, den Deutschen aber zur Schand. (17. Jahrh.)

Das Frankreich uns pflegt zu verwunden
Mit Pulver, welches wir erfunden;
Daß es in Schriften uns verlacht,
Nachdem das Drucken wir erdacht:
Daß es in unsre Länder bricht
Mit Pferden, welche wir ihm senden,
Und das wir dort das Geld verschwenden,
Mit dem es uns hernach besticht,
Geht eh'r in meinen Kopf hinein,
Als das wir dort die Kraft verliehren,
Das ihre Weiber wir verführen
Und unsrer Feinde Vätter seyn.

4. Staatistische Glaubens-Artikel einiger interessirten Potenzen / über den jetzigen Zustand Europae [um 1704].

Ludovicus XIV., König in Frankreich.

Ludovice was glaubest du? — R. Ich glaube / daß mein Reich nicht von dieser Welt seye / und daß dieses Reich werde von mir genommen / und einem Volck gegeben werden / das seine Frucht bringet. Math. 21. V. 33.

Frankreich.

Was glaubest du Frankreich? — R. Ich glaube die Marter des Hl. Bartholomaei / welcher vor Christo / ich aber vor dem Allerchristlichsten lebendig geschunden worden. Item glaube ich das Symbolum Neronis: Tondere pecus, non deglubere.

Frantzösische Armee.

Was glaubest du Frantzösische Militz? — R. Wir glauben mit Juda Machabaeo an die Auferstehung der Todten / 2. Machab. 12. V. 44. daß die jenige / so unlängst bey Höchstätten im Streit erleget waren / wiederumben auferstehen werden / aber leider! in dem andern Leben / wo wir sie nicht mehr vonnöthen haben.

Tallard.

Was glaubest du Tallard? — R. Ich glaube an das Evangelium Luc. am 11. V. 14. daß / wann ein starcker Bewaffneter seinen Hof bewahret / so bleibet das Seinige mit Frieden / wann aber ein Stärckerer wider ihn kommet / und überwindet ihn / so nimmt er ihm all sein Gewehr und Harnisch / darauf er sich verließ / und theilet den Raub aus.

Duc d'Anjou.

Was glaubest du Duc d'Anjou? — R. Ich glaube an den verlohrenen Sohn / der / da er alles das Seinige verzehret / endlich wieder zu seinem Vatter zurück kehrete / Luc. 15. V. 11.

Emanuel / Churfürst in Bayern.

Was glaubest du Emanuel? — R. Ich glaube in dem Buch Genes. das 3. Capitel / nemlich: das listige Anreitzen der verführerischen Schlangen Frankreichs / durch welches ich glaubte Gott in Schwaben zu werden / die Uebertrettung des Gebots / so ich durch den Biß des Reichs-Apffels gethan / und darauf die Verbannung aus meinem Chur-Fürstenthum / vor welchem nun ein feuriges Schwerdt / darein ich wenig Hoffnung habe zu kommen.

Churfürst zu Cölln.

Was glaubest du Churfürst zu Cölln? — R. Ich glaube das Fegfeuer unter den Lebendigen / und die Egyptische Dienstbarkeit / lieber an Händ und Füßen geschloßener in Bonn zu seyn / als unter den Frantzosen in der Freyheit.

Bayern.

Was glaubest du Bayern? — R. Ich glaube die Hartnäckigkeit Pharaonis / und keine Vergebung der Sünden.

Engelland.

Was glaubest du Engelland? — R. Ich glaube / daß Gott auch die Macht gesetzet habe in des Weibs Händen / jedoch durch die Stärcke seines Arms / und durch die Krafft des Parlaments.

Marleburg und Eugenius.

Was Marleburg und Eugeni? — R. Wir glauben die Bücher Judith / daß sie zu ewiger Gedächtnuß alle Kriegs-Rüstung des Frantzösischen Holofernis / die ihr das Volck gegeben hatte / opfferte samt dem Tallard / den sie selbst aus seinem Cabinet hinweg genommen hatte. Judith 14 V. 23.

Spanier.

Was glaubet ihr Spanier? — R. Wir glauben / daß wir den Segen GOTTes mit Esau verlohren / weilen wir die Spanische Cron dem Erstgebohrnen um ein Linsenmuß der Frantzösischen Sincerationen verkaufft / darbey suchen wir den Frantzösischen Credit unter dem Fricaisé des verdorbenen Wildprets in der Königlichen Küchel / wie jenes Weiblein den verlohrnen Groschen im Evangelio mit gröster Mühe / aber leider! wir finden ihn nicht.

Portugall.

Was glaubest du Portugall? — R. Ich glaube / daß ich der Port der glückseeligen Hoffnung seye / da ich zu Madrit sagen werde: Sihe / dein König kommt zu dir sanfftmüthig / Math. 21 V. 1.

Rom.

Was glaubest du Rom? — Ich glaube die Einreitung der Eselin an dem Palm-Tag mit Erwartung des Zelters in der Investitur des Königreichs Neapolis und Sicilien durch das Haus Bourbon / aber die Teutschen sagen: Der Herr bedarff sie nicht.

Wienn.

Was glaubest du Wien? — R. Ich glaube an den Schwemm-Teich zu Jerusalem / daß / gleichwie dieser alle Kranckheiten curiret / ich auch endlich von denen Frantzosen werde loß werden.

Ungarn.

Was glaubest du Ungarn? — R. Ich glaube / daß alles in mir gut seye / ausgenommen dasjenige was redet.

Ragozi.

Was glaubst du Ragozi? — R. Ich glaube die Verrätherey Judae / und jene Wort Christi im Abendmahl: Welcher mit mir aus der Schüssel isset / dieser ists / der mich verrathen wird / und so bald er den Bissen gessen / fuhr der Teuffel in ihm.

Kayserliche Soldaten.

Was glaubt ihr Kayserliche Soldaten? — R. Wir glauben / das erste Buch Exodi am 16., daß / nachdeme die Israeliten in der Wüsten viel ausgestanden / endlich in das gelobte Land kommen.

Landau.

Was glaubst du Landau? — R. Ich glaube das 19. Capitel des Evangelisten Lucae / wie Christus über die Stadt Jerusalem weinete / sprechend: Wann du erkennetest an diesen deinem Tag / der dir noch zum Frieden ist / aber nun ist es vor deinen Augen verborgen / dann es werden die Täge über dich kommen / daß dich deine Feinde mit einem Wall werden umringen / und ringsherum belagern / und dich von allen Seiten ängstigen / und sie werden in dir keinen Stein auf dem andern lassen / darum daß du die Zeit deiner Heimsuchung nicht erkennet hast.

Römischer König Josephus.

Was Durchlauchtigster König JOSEPH? — R. Ich glaube die Prophezeyung Danielis am 4. Capitel / daß Joseph den Traum Pharaonis von dem abgehauenen Baum der Monarchie nach einem Prophetischen Geist recht ausgelegt hab / und daß dieser Traum werde in dem Frantzösischen Nabuchodonosor erfüllet werden. Hauet den Baum nieder / und hauet auch seine Zweige ab / und zerstreuet seine Früchte / dann dir wird gesagt: König Nabuchodonosor / dein Königreich soll von dir weichen / etc.

Leopoldus Primus.

Was endlich Großmächtigster LEOPOLD? — R. Ich bin Petrus / das ist die Felsen / darauf bauet Oesterreich sein Königreich / und die Pforten der Höllen / noch der Frantzosen werden sie nicht überwältigen.

Seht diese Felsen an / ihr Riesen dieser Erden /
Die ihr gantz Babylon auf eurem Rücken tragt /
Seht euch kan LEOPOLD zum höchsten Felsen werden /
Ob eur Ehrgeitz schon sich biß an den Himmel wagt.
Die Tugend hat in Ihm den wahren Grund gesetzet /
Worauf die Königreich hat Oesterreich gebaut /
Hat Franckreich schon daran das stumpffe Schwert gewetzet.
Was hilfft Mord und Gewalt / wer sich auf GOTT vertraut?
Drum fort wer Babylon die Felsen schwacher Erden /
Mehr dann den festen Stein der edlen Tugend acht /
Der kan mit LEOPOLD ein rechter Felsen werden /
Wer GOTT und Tugend ihm zum wahren Eckstein macht.

ENDE.

Steht auf S. 22—24 einer 24 Seiten umfassenden Druckschrift o. O. u. J., von welcher S. 1—6: 'Allerneueste bißher geheime Kriegs-Maximen'; S. 7—21: 'Des getreuen Eckhards Apollinis und der Astraeae warhafftiges Staats-Oraculum über den gegenwärtigen äußerst-verwirrten und hochbetrübten Zustand Europae' enthalten. In einem Sammelbande Historica miscellanea der Kapuzinerbibliothek Bregenz Nr. 1384 [23], 48.—50. Stück.

5. Illuminirung des zu Rom nach entsetzter Statt Barcellona mit 9 Figuren in Lebensgröße affigierten Pasquinii [1706].

1. Die Verklärung Christi auff dem Berg Thabor im Bild des Königs Caroli mit beygesetzten worthen: Hic est Filius meus Dilectus.

2. Christus macht im Euangelio sehend Einen blindgebohrenen in Bildnus des Hertzog aus Savoyen, mit diesen worthen: Domine jam video.

3. Der auff dem gebürg Gebar sterbende Saul in Bildnus des gewesten Bayrfürsten, darüber diese Worthe: Angustiae me premunt undique.

4. Der nach des Hahnen Geschrey aus dem Vorhof gehende und weinende Petrus in Bildtnus des Papst mit folgenden Worthen: Egressus Flevit amare.

5. König Pharao im rothen Meer in Bildtnus des Königs in Franckreich mit dem Text: Unus ex omnibus non remansit.

6. Der sich erhenckende Judas in Bildnus des Cardinals Porto Carrero mit dem Text: Peccavi tradens sanguinem justum.

7. Die Judith mit dem Haupt Holofernis in Bildnus der Königin aus Engelland mit diesem Text: Tradidit Dominus potestatem in manus Foeminae.

8. Jonas in dem mit großen Wellen umgebenen Schiff in Bildnus des Duc d'Anjou mit folgenden Worthen: Propter me exorta est haec tempestas.

9. Die frohlockenden Töchter Sion mit den Grandibus aus Spanien, König Carolo entgegen gehend mit disen Worthen: Hic abstulit opprobrium ex Israel.

Ihro Päpstliche Heyligkeit haben 6000 Scudi dem, so den Actorem erforschen würde, versprochen, welcher Actor aber folgende Nacht an des Papsts Palast affigieret: Graeci carent Ablativo, Itali Dativo, et ego Nominativo.

Handschrift auf zwei Blättern von 16 *cm* Breite und 19 *cm* Höhe in einem Sammelbande 'Miscellanea historica' aus der Zeit des spanischen Erbfolgekrieges (1700—1710) in der Bibliothek des Kapuzinerklosters Bregenz a. B., Nr. 1384 [23], 35. Stück.

6. Austria undique et multis hostibus agitatur [1742].

Circa illud tempus ad extremum austriaca domus devolvebatur. Rex Borussiae tenebat armis suis Silesiam. Rex Hispaniae instabat copioso milite. Rex Franciae auxiliares copias jam intulit Romano imperio. Bavariae Dux vix non ante moenia Viennae vexilla sua erigebat. Rex Sardiniae recoquebat antiquas Praetensiones, idem faciente Rege Neapolitano interim Rege Angliae, imperatrice Russiae ac Provenciis Hollandiae nullam opem ferentibus, plurima promittentibus. inde hoc carmen prodiit in horum omnium autorem, Regem Gallorum:

> Gallus gallinis vix septem sufficit unus,
> Femina bis septem sufficit una viris.
> Cur quinque [1]) oppugnas Reginam Regibus unam
> Gallia? Vinci, vel vincere par dedecus.

---

1) Fuerunt autem Rex galliae, Rex Hispaniae, Rex Poloniae qua Dux Saxoniae, Rex Sardiniae, et Rex Borussiae et Bavarus imperator Carolus VII.

7. Passio Caroli VII. propter electionem [1742].

Mein Törring[1]) ist, der mich dem Pharisäer-Rath
Des falschen Galliers treüloß verkaufet hat,
Hierauf ritt ich in Prag als Winterkönig ein,
Auf einem Hahn, der müßt Palmesel seyn.
5 Mein Leyden hat hierauf recht schmerzlich angefangen,
In Frankreichs Garten war von Fleury ich gefangen.
Wie machte mich die Noth, die Schand, die Forcht Blut schwizen,
Da ich in Mannheim Vertriebner müßte sitzen.
Bey Schärding, München, um Landshut und mehr Orthen,
10 Von Khevenhüller ich bin recht gegeißelt worden.
In Frankreich hat Belleisle mir die Cron aufgesetzet,
Die mir mein stolzes Haupt mit Dörner hart verletzet.
Ich trag des Hochmuts Creüz, doch aber nicht allein,
Sachs, Preüßen, Pfalz, Franzos muß auch mein Simon seyn.
15 Als Ecce homo schon der halben Welt bin ich zu Spott,
Wo ich gekreuzigt werd, das weiß der liebe Gott.
Und da es solte nun würklich hierzu gelangen,
So wünschte ich neben mir, daß auch zwey Schächer hangen,
Der eint ist der Franzos, bey dem kein Trey zu finden,
20 Der ander ist der Preüß, ein Mann, der voll von Sünden.
Daß schon der große Gott ihn längstens strafen sollen,
Allein vielleicht wird ihn gar bald wer ander hollen.

Aus dem mehrbändigen Tagebuche, 'Armarium quodlibeticum' betitelt, eines Riedlinger Kapuzinermönches, P. Andreas v. Rettich aus Untermarchtal (18. Jahrhundert).

Fünf König, und eine Sau
Bekriegen eine Frau,
Gehen die fünf König wegg,
So bleibt die Sau im Dreck.
Die Königin unser gnädige Frau
Rupft den Hahnen, und sticht die Sau.

1) War der erste Churbayerische Staatsminister und Feldmarschall in Bayern, der gleichsam eine uneingeschränkte Macht über Karl VII., seinen Herrn, ausübte.

Ravensburg. Paul Beck.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

I. Böhmisch und Polnisch.

Wir beginnen mit den Fortsetzungen der alten Veröffentlichungen und haben an erster Stelle der in ihrer Vielseitigkeit und Ausdauer geradezu erstaunlichen Tätigkeit von Prof. Č. Zíbrt zu gedenken. Hochschullehrer, Museumsbibliothekar, Herausgeber zweier Zeitschriften (Lid und Časopis) und vieler sonstiger volkskundlicher Beiträge, findet er noch Zeit, ein Monumentalwerk und sein Lebenswerk, die Bibliographie böhmischer Geschichte, so rasch zu fördern, dass 1911 wieder ein stattlicher Band erschienen ist, der die ganze Comeniusliteratur umfasst; denn der Verfasser hat wohlweislich darauf verzichtet, diese Literatur unter den sonstigen Rubriken: Schule, Kirche, Volksliteratur (Sprichwörter usw.) zu zersplittern, er hat es vorgezogen, die ganze Literatur (mit Übersetzungen, Streitschriften u. dgl.) alphabetisch zu ordnen. Dieser erste Teil enthält die erstaunliche Menge von Nummer 17 324 bis 22 998, also über 5600 Nummern! Die Arbeit, die darin steckt, ist gar nicht leicht abzuschätzen, denn, wo es nur möglich war, beruhen die Angaben Zíbrts auf Autopsie und beseitigen viele bibliographische Irrtümer, Verwechslungen, Ungenauigkeiten. Hier haben wir somit zum ersten Male die ganze Comeniusliteratur der Welt vereinigt; aus Einleitungen, Vorreden, Korrespondenzen werden mitunter seitenlange Auszüge gebracht. — Vom Ceský Lid liegen in gewohnter Pünktlichkeit der Schluss des 20. Bandes, Heft 5—10, und der Anfang des 21., Heft 1—5, vor. Und auch der Inhalt ist der gleiche geblieben: in bunter Abwechslung Sammlungen von Rechtsbräuchen, Spiel und Tanz, Hausindustrie, Aufzeichnungen alter Leute, Aberglauben, alte und Volkstexte, volkskundliche Spuren alter Zeit, Dialektproben (treffliche Volksbilder zugleich), Verzeichnisse von Wörtern, Namen (topographische), Literaturangaben, Vermischtes endlich — alles wo möglich reich illustriert, ein Hauptverdienst des Lid, womit er alle Konkurrenz aus dem Felde schlägt. Aus der Fülle sei nur erwähnt die Studie von Dr. Weiner über die Vyškover Keramik; Zíbrt über Comenius als Kenner der böhmischen Volkstradition; Homolka über die Verbreitung von Kunstliedern unter dem Volke. Dr. J. Volf setzt fort seine Studien über die böhmischen Brüder in Rixdorf (Neukölln) sowie über die Schicksale der böhmischen Exulanten in Sachsen, namentlich in Freiberg; ausser kürzeren Aufsätzen im Lid hat er in den Sitzungsberichten der böhm. Ges. d. Wiss. (Věstník, histor. Klasse, 1911), eine eingehende Untersuchung über deren Leben in Freiberg 1620—1640 auf Grund archivalischer Studien angestellt ('Čeští exulanti ve Freiberce v. l. 1620—1640', 142 S.). Zíbrt sammelt ferner zahlreiche Grabinschriften; gibt S. 167—184 eine stattliche Reihe von Bildern (Schulen, Kirchen, Denkmäler, Volksszenen) aus dem Pardubitzer Lande, ebenso Theaterzettel der wandernden Komödianten, von Me-

nagerien sowie Zirkussen aus den Jahren 1812—1829; druckt am Schlusse des 20. Bandes den 'alamodischen Liebesdiskurs des traurigen Kavaliers Lipiron' vom Jahre 1651 (verfasst von dem Lexikographen und Juristen W. Rosa), der lange nur nach Inhaltsangabe und Proben bekannt war und schon durch seine sprichwörtlichen Wendungen, Angabe von Melodien u. a. interessiert, vollständig ab (aus der Handschrift). Ausserdem teilt er des bekannten Sammlers von volkskundlichem Material und Dichters K. J. Erben Volksschauspiel von Glück und Unglück (unvollendet) und dessen Autobiographie mit; er hat auch eben (Prag 1912) dessen Lustspiel Sládci (Bierbrauer) zum ersten Male herausgegeben. Noch verdienen Erwähnung Lemingers Sammlungen von Sprich- und Schimpfwörtern der Kuttenberger Gewerke des 16. Jh., sowie die reich illustrierten Angaben über Perchten und Lucien, endlich Berichte von Augen- oder richtiger Ohrenzeugen über die wilde Jagd.

Von der interessanten Sammlung 'Frohe Augenblicke im Leben des böhmischen Volkes' (Veselé chvíle v životě lidu českého) gab Zíbrt das 8. Heft heraus, 'Auf unserm Hofe' (Na tom našem dvoře, Prag 1911, 79 S.); er handelt hier über das Köpfen von Hahn oder Gans, das Herabwerfen des Bockes und ähnliche Bräuche im Fasching, Kirchweih, auf S. Jakob usw. auf Grund urkundlicher Berichte und Angaben von Augenzeugen; am Schlusse druckt er die altböhmische Bearbeitung des 'Testamentum Grunnii Corocottae porcelli' ab: überall tritt das vergleichende Moment (Volksbräuche des Westens) in den Vordergrund. Da das vorhergehende Heft (7., Hoj ty štědrý večeře, d. i. Oh du largum sero) die Volksbräuche vom Weihnachtsabend bis Neujahr enthielt, so sind die reich illustrierten und flott geschriebenen wie warm nachempfundenen Angaben über den Festkalender des böhmischen Volkes hiermit erschöpft: ein äusserst glücklicher Gedanke, Volkskunde zu popularisieren und in weiten Kreisen Sinn und Verständnis für die verschwindenden Traditionen zu wecken. Von der Sammlung 'Mädchen, Heirat, Frau' (Panna, ženitba, žena) erschien in der Bunten Bibliothek Nr. 80 der zweite Teil, in dem Zíbrt aus den spöttisch-moralisierenden Traktaten des polnisch-böhmischen Schriftstellers Paprocki, zumal aus dessen 'Mädchen' (Prag 1602) und 'Vom Ehestand' (1601) ausgewählte Kapitel mitteilt, als alte, satirische Beiträge zur Frauenfrage. Über kleinere Mitteilungen, namentlich kulturhistorische Feuilletons, die Zíbrt in der Tagespresse, in den Národní Listy (hier unter dem Gesamttitel Jindy a nyni, Einst und jetzt), im Světozor, in der Národní politika, in den Vydrovy besědy usw., erscheinen lässt, kann hier nicht mehr referiert werden, doch seien besonders noch seine Aufsätze im Sládek, dem böhmischen Bierbrauerorgan, erwähnt, die einmal eine ganze Bieriade (Piviáda), d. i. Bierlieder im Volkssängerton (mit Musikbegleitung) und dann eine stattliche Sammlung von Brauerbräuchen, Festen, Spielen und Aberglauben aus alter und neuer Zeit, nicht weniger als 166 Nummern, enthalten (ein vollständiges Verzeichnis im Lid 20, 466—468). Beiträge zur Musikgeschichte von ihm enthält die Musikrevue von 1911 (Hudební revue). — Von dem unter seiner Redaktion erscheinenden Časopis Musea Kr. Českého ist Bd. 85 beendigt und 86 begonnen. Im 85. Bande beendigt Zíbrt seine biographischen Beiträge zu P. Šafařík, dem Erforscher des slavischen Altertums, sowie seine detaillierten Angaben über verschiedene literarische Prager Gesellschaften aus den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts; Dr. Jos. Volf erläutert die papistischen Schriften des Hilarius von Leitmeritz von 1460; besonders reich ist der Band an Comeniana, Beiträgen (zumal bibliographischer Art) wie Anzeigen der einschlägigen Literatur. Den 86 Band eröffnet eine sehr eingehende Studie Zíbrts über die altböhmischen Bearbeitungen der

'Testamenta XII patriarcharum', des bekannten alttestamentlichen Apokryphons (S 1—81), die sich wegen ihrer moralischen Belehrungen sowie metaphysischen Angaben einer beispiellosen Beliebtheit erfreuten; die Böhmen besassen sie übersetzt bereits im 14. Jh., heute haben sie davon dreierlei Handschriften des 15. und fünf verschiedene Drucke des 16. Jhs.; die böhmischen Philologen und Literarhistoriker würdigten bisher das Denkmal keiner besonderen Untersuchung, die Lücke füllte nunmehr Zíbrt aus, der die ganze europäische Literatur des Gegenstandes (Forschungen, Ausgaben in allen Sprachen) erschöpft und die böhmischen Texte eingehend beschreibt. Das Heft enthält ausserdem eine Studie von Jos. Volf über den deutschen Exulanten Felgenhauer (Verherrlicher des Winterkönigs Friedrich von der Pfalz) und seine Traktate; er teilt auch die beiden ältesten böhmischen Lieder über die Ermordung des Waldsteiners mit, des Cosmanesius, von denen das eine sie allegorisch darstellt (nach Buch der Richter 9: Kampf der Zeder = Kaiser mit Ölbaum = Waldstein), das andere eine moralisierende Ansprache des Waldsteiners über sein Schicksal bietet; beide vom J. 1636.

Im Zusammenhange mit Zíbrts rastloser Tätigkeit sei die von Ottok. Zachar genannt, des Herausgebers der Wochenschrift Sládek (der Brauer), als deren Beilagen die Sammlungen Zíbrts (Řády a práva etc, Saufbrüderordnungen; das Bier im Volksliede; Brauersitten, vgl. oben) sowie der authentische Text des Erbenschen Lustspieles erschienen waren. Zachar pflegt ausserdem mit Erfolg die Geschichte der Alchemie in Böhmen; er hat eine Reihe von Traktaten aus Handschriften, erläutert, herausgegeben (die 'Praktik' des Raimund Lullius vom J. 1500, den 'Rechten Weg' des Anton von Florenz vom J. 1457, Traktate aus den Leydener Handschriften des Bavor Rodovský u. a.); jetzt gab er eine Sammlung von Studien heraus u. d. T. Über Alchemie und böhmische Alchemisten nach altböhmischen Quellen und alchemischen Handschriften (O Alchymii usw., Prag 1911, 293 S.). Das schön ausgestattete Buch handelt über Wesen und Ziele der Alchemie, ihre Quellen (Abdruck der berühmten, angeblich phönizischen 'Smaragdtafel' aus dem Grabe des Hermes Trismegistos mit ihrer Kosmogonie; ihre Schriftzeichen erinnern mich zum Teil an das glagolitische Alphabet, namentlich an dessen b-Zeichen), die Geschichte einzelner Alchemisten, die Biographie des hervorragendsten böhmischen, Bavor Rodovský; augenblicklich druckt er ein Werk über den berühmten Alchemisten Kaiser Rudolfs, den Polen Michael Sendivoj; die chemischen Fachkenntnisse des Verf. erweisen sich auf diesem abgelegenen, gerade von den Böhmen im 16. Jh. sehr gepflegten Gebiete sehr fruchtbar.

Der sechste Jahrgang des von Prof. J. Polívka herausgegebenen Národopisný Věstník československý (Ethnographischer Anzeiger), Prag 1911, IV, 226 und 152 S., ist beendigt und der siebente begonnen, nach den bisherigen bewährten Grundsätzen: es werden nur wenige, ausführliche Originalstudien gegeben; die Bibliographie wird durch eingehende Rezensionen ersetzt; dafür werden möglichst vollständige Angaben über ethnographische Sammlungen, Museen, Ausstellungen u. dgl. erstrebt; im Anhange druckt Prof. Polívka Kubins Glatzer Märchen ab, mit einem trefflichen, erschöpfenden Kommentar der Varianten und Wanderungen der betreffenden Märchen, mit einer fabelhaften Beherrschung des unendlichen Stoffes. Aus den vorliegenden Heften sei genannt die Studie von Jos. Tordý über die Entwicklung der Keramik von Vyškov (mit zahlreichen Illustrationen); die von J Černík über Melodie, Sänger usw. der Lieder von den Gebirgslehnen von Alt-Hrosinkau (Slovakei); eine Dame handelt über das Thema 'Beweine nicht die Toten', wozu dann Polívka reiche Nachträge liefert, von Magnum Speculum Exemplorum, ja von Eppos Klagen über den Tod Vicelins (bei Helmold) an bis

heute, im Orient und Occident. J. Horák prüft eingehend Erbens Sammlung 'Volkslieder in Böhmen' 1841 und die folgenden Auflagen, die Entstehung und Geschichte der Sammlung. Wie in den Aufsätzen herrscht in den Anzeigen ein streng wissenschaftlicher, völlig objektiver Ton; ich vermisse nur eine Anzeige von Rhamms Werk, die uns gerade auch von kompetenter böhmischer Seite äusserst erwünscht wäre.

In Böhmen ist — wohl nur für einen Augenblick — der Streit um die Echtheit der be—rühmten Königinhofer Handschrift, hoffentlich zum letzten Male, aufgelebt; der tragische Tod des Archäologen Prof. J. L. Píč, der sich ganz unberufenerweise zum Verteidiger der Handschrift aufgeworfen hatte, verschärfte die Angriffe, die ü rigens nicht über blosse Polemik herausgekommen sind. Von stillen Verteidigern der Fälschung wurden zwei Preise (von 4000 und 2000 Kr.) für die beste Streitschrift ausgesetzt; da aber der Termin in weite Ferne gerückt ist (Juni 1915), wird bis dahin die Erregung sich wohl gelegt haben, und einer objektiven, wissenschaftlichen Begutachtung dieser, die öffentliche Meinung nun bald ein volles Jahrhundert beunruhigenden Streitfrage, die im Grunde genommen längst entschieden ist, die Möglichkeit eröffnet.

Von Prof. Josef Pekařs 'Buch über Kost, ein Stück böhmischer Geschichte' (Kniha o Kosti etc.) ist der zweite Teil erschienen, in derselben luxuriösen Ausstattung, die wir am ersten gerühmt haben. Hatte der erste Teil das Treiben der Feudalherren, die Wirren des Dreissigjährigen Krieges, die Kämpfe um Schloss Kost als Festung behandelt, so tritt im zweiten ausschliesslich der Bauer auf. Das Buch ist vor allem gedacht als wohl dokumentierter Beitrag zur Geschichte des Bauernstandes in Böhmen überhaupt; das grosse feudale Dominium ist das Versuchsfeld, auf dem die Entwicklung der Lasten, die den Bauer bedrückten, die Zinsen, Zehnten, Robote, Steuern (Kontributionen), ihr Ausmass usw aufgezeigt wird. Auf Grund der Katasterrollen, der Grundbücher wird auf alle Einzelheiten eingegangen, die sorgfältigsten statistischen Aufnahmen gewähren den Einblick in die stetige Verschlechterung der Lage des Bauern; die prächtigen Illustrationen (Aufnahmen von Gebäuden u. dgl.) fesseln das Auge, das von dem Einerlei der Rechentabellen ermüdete.

Von neuen periodischen Publikationen sei zuerst genannt die trefflich redigierte Zeitschrift für moderne Philologie (Časopis pro moderné filologie unter der Redaktion von Máchal, Janko und Haškovec), die jetzt den zweiten Jahrgang begonnen hat. Ihre germanistischen und romanistischen Beiträge, Studien über gotische Syntax, das Qualitätsadiectivum bei Walter von der Vogelweide, die Anfänge von Hans Sachs, die Literatur über Fr. Hebbel, eine eingehende Studie über den russischen Novellisten Garschin usw. usw., muss ich hier übergehen, aber unmittelbar berühren unser Gebiet die Aufsätze von Novotný über die Tradition vom Tode Sventopelks, des grossen Gegners von Kaiser Arnulf, 894, der nach dem Porphyrogeneten seine Söhne durch das Beispiel vom Pfeilbündel zur Eintracht mahnte, nach den Fuldaer Annalen dagegen zum Deutschenhass aufforderte: wie beide Angaben, des Apologes entäussert, zum vereinigen sind. Dann der Nachweis von Haškovec, dass in dem von Zíbrt abgedruckten Volkstext vom Riesen (in seinem Buch vom Markolt, 1909, S. 210—220), der Einfluss des Gargantua zu spüren ist, schon darum, weil, wie die Rabelaissche Pantagrueline Pronostication dem Gargantua angehängt wird, im böhmischen die Riesengeschichte ebenfalls mit einer Pranostika verbunden auftritt Máchal berichtet über das Volksbuch 'Chronik vom römischen Bürger Peryton und seinem Sohn Dyonyd', gedruckt mit drei anderen Chroniken (Piramus und Tysbe; Guiskard und Sigis-

munde; Lukrezia) 1592 (übrigens schon 1567 genannt) u. ö.; es ist = Dekameron 2, 9 (Barnaba Lomellino), ist aber, wie die in den späteren Auflagen weggelassene Vorrede beweist, nicht aus Boccaccio, sondern von einem Johannes (Máchal rät auf Jan Češka vom Ende des 15. Jh.) aus dem — Lateinischen übersetzt; eine lateinische Version dieser Novelle ist uns bisher völlig unbekannt; diese lateinische Vorlage des böhmischen Textes weicht erheblich von Boccaccio ab. Die Zeitschrift pflegt auch eifrig die Quellenkunde, vgl den Aufsatz von Schuller über das Verhältnis von Zeyers 'Maelduns Zug' zur altirischen Epopöe; O. Fischer besteht darauf, dass die deutschen mittelalterlichen Zehnjungfrauenspiele mit dem französischen Spiel vom Sponsus zusammenhängen. Im ersten Heft des zweiten Jahrganges handelt Fr. Sýkora über die Quellen der böhmischen religiös-epischen Volkslieder; gemeint ist ein mährisches Volkslied von der Flucht nach Ägypten, dem Kochems Leben Christi (ins Böhmische 1698 übersetzt) zugrunde liegt. Besonders wertvoll ist die Rubrik 'Notizen': ich wüsste keine andere Zeitschrift, in der eine solche Fülle kritisch gesichteten Stoffes zumal aus der Literaturgeschichte des Westens und aller slavischen Völker in so knapper und übersichtlicher Form, wie dies nur von gewiegten Fachleuten geschehen kann, dem Leser geboten würde. Die Rubrik Rezensionen zeichnet sich ebenfalls durch gediegene Beiträge aus.

Die Prager Akademie gibt eine philologische Sammelschrift heraus, Sborník filologický, 1. Jahrgang, Prag 1910, 406 S. gr. 8°. Ihr erster Teil ist böhmischen Studien gewidmet; so berichtet Fr. Šimek über die altböhmische Übersetzung der Reise des Maundeville, die er eben in den Publikationen der Akademie 1911 herausgab (Cestopis t. z. Mandevilla, XXXIX, 347 S. gr. 8°). Die deutsche Übersetzung des Otto von Diemeringen hat der Geschichtschreiber der Hussitenzeit, Vavřinec von Březová, um 1400 ziemlich genau nach der Vorlage übersetzt; die Übersetzung fand zahlreiche Leser, wir besitzen von ihr sieben Handschriften des 15. Jhs., gedruckt wurde sie achtmal (1510, 1513, 1576 usw.). Šimek zog alle Handschriften heran und versah den Abdruck mit allen Varianten und einem musterhaft reichen Glossar (S. 173—344). Im Sborník erweiterte er die Angaben der Vorrede durch genauere Analysen der einzelnen Handschriften (ihre Sprache usw.) sowie der Vorlage selbst, ihrer Quellen u. a. Flajšhans berichtet über die Gersdorfer Handschriften (in Bautzen) des böhmischen Traktates über Simonie des Hus; Ryšanek weist Stellen aus Ps.-Augustin als Quellen für Štitný nach. Linguistische Abhandlungen dieses wie des folgendes Teiles übergehe ich; erwähne aus dem folgenden einen Aufsatz von O. Fischer über den Déadbéam in der angelsächsischen Genesis B, wie es dort stets statt des Baumes der Erkenntnis heisst, und woher dies stammt. Haškovec handelt über den französischen Renaissancenovellisten Jaques Yver (1572 und folgende Jahre) und sein Werk, das einen Fortschritt gegenüber den Erzählungen der Königin von Navarra bedeutet; altindische und griechische Beiträge übergehe ich; den Schluss des Jahrganges bildet eine räsonnierende Bibliographie der gesamten böhmischen philologischen Literatur (klassischen, romanischen usw.) für das Jahr 1909.

Aus den Publikationen der Akademie für 1911 sei weiter genannt: Dr. Jan Krejčí, Příspěvky k poznání básnické činnosti Siegfrieda Kappera (149 S.): S. Kapper, der böhmische und deutsche Dichter, Übersetzer südslavischer Volkspoesie (Gesänge der Serben 1852 u. a.); es wird über seine Auffassung der Volkspoesie gehandelt wie über seine Lyrik; seine Übersetzungsweise kritisch geprüft sowie aus seinem Nachlasse die deutsche Übersetzung 'Historische Volkslieder der Montenegriner' (bisher nur im böhmischen Texte vorliegend) ab-

gedruckt, von S. 78 ab. Von der literarisch wichtigen Korrespondenz des Fr. Lad. Čelakovský hat Fr. Bílý ein neues Heft gedruckt (S. 321-619); für die Beurteilung der Zeit, ihrer literarischen Arbeit, der Beziehungen zu Polen, Russen, Slovenen (Prešeren und Vraz) finden sich zahlreiche Belege; besonders verdienen wegen ihrer Ausfühtlichkeit die Briefe an den Engländer Bowring, den Herausgeber slavischer Anthologien, hervorgehoben zu werden, die eine Charakteristik zumal der älteren böhmischen Literatur enthalten. Genannt sei auch die Beschreibung der Handschriften der Gräfl. Nostitzschen Majoratsbibliothek in Prag von Dr. J. V. Šimák (in deutscher Sprache), die besonders reich ist an Silesiacis aus dem Dreissigjährigen Kriege (erwähnt sei ein Konvolut von Synopsen u. dgl., Breslauer u. a. Jesuitendramen von 1640 und den folgenden Jahren). Schliesslich sei die Arbeit des böhmischen Orientalisten R. Dvořák genannt, der die Psalmen aus dem Urtext mit genauer Einhaltung der hebräischen Melodie übersetzt, das Werk sowohl eines kundigen Philologen, der mit der gesamten Literatur vertraut ist, als auch eines formgewandten Dichters (Žalmy podle zásad hebrejské metriky, 1. Teil, Psalm 1—72, 373 S., die ausführlichen Anmerkungen prüfen kritisch den zugrunde gelegten hebräischen Text selbst). — Die Beiträge, die in der Provinzialpresse, in den Jahresschriften der zahlreichen städtischen Museen usw. veröffentlicht werden und meist Lokales zum Gegenstande haben, mussten hier übergangen werden. Erwähnt sei wenigstens der Sbornik und der Časopis Museálnej slovenskej společnosti (Slovakische Museumsgesellschaft, Turč. Sv. Martin), die jetzt im 15. bzw. 13. Jahrgang erscheinen und eine Fülle volkskundlichen slovakischen Materials enthalten; dann die beiden mährischen Zeitschriften, Časopis Matice Moravské, jetzt der 35. Jahrgang, und der Časopis Moravského musea zemského, 11. Jahrgang; die unter der Redaktion von Píč herausgegebenen Pamatky archaeologické a místopisné (Archäologische und topographische Memoiren) Bd. 23; die monographische Darstellungen von Einzelbauten, Schlössern, Bibliographisches, Genealogisches u. dgl. in bunter Abwechslung bringen, in denen das archäologische Material, die alten Bauten zumal, überwiegen usw. usw.

Gegenüber dieser Fülle lokaler Forschungen und Aufzeichnungen traten polnische Publikationen lange Zeit stark in den Hintergrund. Erst in der neuesten Zeit entwickelt sich auch hier ein regeres Interesse. Krakau ging mit gutem Beispiele voran; die Gesellschaft der Freunde seiner Altertümer gibt schon im 11. Bande eine Jahresschrift (Rocznik usw.) heraus, die die wertvollsten Beiträge (Geschichte der Italiener in Krakau, einzelner Bürgerfamilien, Zünfte u. dgl.) enthält; Lemberg, Warschau folgten seinem Beispiele; die Warschauer Gesellschaft der Altertumsfreunde begann ihre Publikationen zur Stadtgeschichte mit einer trefflichen Skizze von Br. Chlebowski über Warschau unter den masovischen Fürsten (d. i. bis 1530), der andere Beiträge folgen, sogar Provinzstädte raffen sich auf, so leistete sich Tarnow eine Geschichte der Stadt usw. Dagegen stockt das ethnographische Interesse. Vertreten wird es durch den einzigen Lud in Lemberg, jetzt Bd. 17, Heft 1—3. Hervorgehoben sei die Abhandlung des trefflichen Ethnologen L. Krzywicki über die Anfänge individuellen Eigentums, wie schon bei den Jägervölkern die Art der Nutzniessung des Stammgebietes sich zu differenzieren beginnt; über das ius primi occupantis und das daran sich knüpfende Gewohnheitsrecht mit seinen grausamen Strafen, die die Hemmung der Instinkte bezweckten. Ciszewski deutet die bisher unerklärten Vorhängeschlösser, die sich an Schädeln mehrfach in der Slovakei fanden, als ein sympathetisches Mittel, das die Verbreitung der Seuchen (Pest u. a.) verhindern soll, und bringt zahlreiche Parallelen dafür bei. Malinowski schreibt über Totemismus und Exogamie

im Anschluss an Frazers Totemism and Exogamy, London 1910, das er einer scharfen Kritik unterzieht, die Methode selbst wie die zugrunde gelegten Theorien. B. Janusz handelt über die ethnischen und Kulturtypen des urgeschichtlichen Ostgaliziens, die Zusammenfassung seiner etwas gewagten Ausführungen gibt er in deutscher Sprache wieder (S. 93f.). Besonders interessant ist der Aufsatz von Br. Pilsudski über die Poesie der Ghilaken auf Sachalin. Manche Reisende haben dem unsauberen, übelriechenden Völkchen, das seinem Untergange entgegen geht, nur rein materielle Interessen zugesprochen und alle übrigen Fähigkeiten geleugnet; Pilsudski, nach 12 jährigem Aufenthalt unter ihnen, hat ganze Schätze epischer und lyrischer Poesie gehoben. Er gibt eine Schilderung einzelner 'Dichter' und 'Dichterinnen', die letzteren, bei der äusserst gedrückten Lage des Weibes unter den Ghilaken, sind temperamentvollere Individuen, die den Tod dem harten Leben beim ungeliebten Mann vorziehend oder von den eigenen Verwandten wegen eines Fehltrittes zum Selbstmorde gezwungen, rührenden Abschied vom Leben in einer Art Totenklage nehmen, eventuell auch ihre Männer oder Geliebten verspotten. Die wörtliche Übersetzung dieser sehr kunstlosen und gar unmelodischen lyrischen Ergüsse, die weitschweifig und einförmig sind, ist für den Druck etwas stilisiert worden: der Sammler bleibt uns diesmal die epischen, nur von Männern vorgetragenen Lieder von Abenteuern in Jagd und Kampf schuldig. Von der längsten Totenklage (einer Selbstmörderin, die sie als Schwanensang vor ihren Gefährtinnen vortrug), stehe hier der Anfang: 'Es steht da ein Lärchenbaum, hoch und glatt; als ich Gras holte, das man in die Schuhe steckt, zitterte mein Baum vom Gipfel bis zur Wurzel und schlug die Erde mit seinen langen Zweigen. Ich blickte oben auf seinen Gipfel, schon bist du ähnlich einem sterbenden Menschen; noch schaue ich heute auf dich, aber dies ist schon das Ende. Es scheint mir, du blickest immer auf meinen Hals, du scheinst zu wissen, dass ich mich auf dir an dem dreifachgeknüpften Strick aufhängen werde; es tropfen die Tränen von den Augen und fallen zu Erde. Wehe! Wehe!' usw. Gawełek bespricht ausführlich die Rolle von Palme, Ei und Schmackostern (Wassergiessen) in den Osterbräuchen des polnischen Volkes, doch ohne weiter ausgreifende Vergleichungen. Kleinere Aufsätze und Anzeigen schliessen die Hefte. Sonst wären noch Lokalblätter für dieses Studium zu nennen; der kaschubische Gryf (Greif, vom Landeswappen), der Redaktion und Sitz gewechselt hat (jetzt in Danzig), bringt, nunmehr im 4. Jahrgang, in jeder Nummer kaschubische Märchen und Lieder (nicht nur Volkslieder, sondern auch künstliche Lyrik) in der heimischen Mundart, eine vollständige kaschubische Bibliographie, Aufsätze über die Stellung des Kaschubischen zum Polnischen u. ä. Dieselbe Rolle erfüllt im Südwesten des Sprachgebietes das Zaranie Sląskie (Schlesisches Morgengrauen), in Teschen erscheinend (1910, Bd. 3), aber beide Organe sind nicht bloss volkskundlicher Art: namentlich bei letzterem überwiegt die belletristisch-politische Richtung, sie wollen ja neues Leben wecken.

Von der Biblioteka Pisarzy Polskich der Krakauer Akademie sind 1911 nur zwei Nummern erschienen, von denen uns nur Nr. 60, Fastenmahlzeit vom Jahre 1653 (57 S.) interessiert; sie enthält meist Vierzeiler humoristischen Zuschnittes auf Fastenspeisen, Suppen, Fische, Gemüse und macht uns mit altpolnischem, volkstümlich-derben Humor, der nach alter slavischer Sitte in Calembourgs und Wortspielen sich gefällt, vertrauter; die Broschüre endigt mit einem Jagdlied ('Es sitzt der Hase am Rain' usw.), das ganz volkstümlich klingt und volkstümlich geworden ist, aber künstlichen Ursprunges ist. Es gehört nämlich zu jener populären Lyrik, die älter ist als die gedruckte polnische Literatur, als Rej und

Kochanowski, und von der wir meist nur Titel der Lieder besitzen, nach deren Melodie andere zu singen sind. Eben hierher gehört die prächtige Ballade von der Kulina, die die Kleinrussen als ihr ältestes gedrucktes (1625) Volkslied feiern, während sie auch nur zu dieser populären polnischen Lyrik gehört, die zu grösserer Mannigfaltigkeit und Stimmung sich mit Vorliebe auch der kleinrussischen Sprache bediente, wie ich dies im Pamiętnik Literacki 10 (1911) ausführte; die Eulenspiegelbroschüren des 17. Jhs. sind eben Hauptquelle für diese populäre Lyrik, die ihren Weg nach Kijev und schliesslich nach Moskau (im 18. Jh.) gefunden hat. — Eine verdienstliche Arbeit unternahm Ed. Kołodziejczyk, Bibliografia słowianoznawstwa polskiego, Krakau, Akademie, 1911, XX, 303 S. Alles, was in polnischen Büchern, Zeitschriften, Tagesblättern über Slaven geschrieben wurde, Originales oder Übersetzungen (der gesamten Belletristik) findet sich hier verzeichnet, vom Jahre 1800 bis 1908, verteilt nach den Gruppen Böhmen, Russen usw. mit Unterabteilungen Ethnographie, Volkslied usw. Die Sammlung enthält nahe an 5000 Nummern, wobei alle Übersetzungen eines Schriftstellers, z. B. Puschkin, immer nur eine Nummer bilden, so dass die eigentliche Zahl noch erheblich steigt.

Studien über polnische Musik liegen noch sehr in den Anfängen; Riemann, Leichtentritt u. a. nennen bloss Namen alter Komponisten, der einzige Wooldrigde, The Oxford history of music 2, 1905, gibt Charakteristiken einzelner, wie Martinus Leopolita und Szamotulski. Jüngere polnische Musikgelehrte, Chybiński, Opieński, Jachimecki, pflegen nunmehr auch dieses Gebiet; von zahlreichen Studien sei hier nur Zdzisław Jachimecki, Über italienische Einflüsse in der polnischen Musik (Wpływy włoskie w muzyce polskiej 1, 1540 bis 1640, Krakau 1911, 319 S.) genannt; er handelt u. a. über ein Orgeltabulaturbuch vom Jahre 1540, das neben zahlreichen polnischen Tänzen (die in Deutschland an der Wende des 16. und 17. Jhs. besonders beliebt waren) auch einen 'Paur-Thanz' und 'Czayner (Zauner, Zäuner) Thanz' enthält; letzterer entfernt sich beträchtlich von den bei Böhme (Geschichte des Tanzes in Deutschland 1) gegebenen Mustern. Andere Beiträge betreffen die Werke des Jacob le Polonois, des Kammerlautenschlägers des Königs von Frankreich usw.; immer wird der Zusammenhang der polnischen Musik mit dem Westen, der Einfluss der deutschen und namentlich der italienischen hervorgehoben, das Material aus gedruckten Unica (Bibliothek Proske in Regensburg u. a.) und Handschriften (Berlin, Breslau usw.) zusammengetragen.

Hierher gehören einige historische Publikationen. In das Privatleben des 16. Jhs. führen unmittelbar die 'Rechnungen des königlichen Hofes unter Sigismund August' (Rachunki dworu krolewskiego 1544—1567, herausgegeben von A. Chmiel, Krakau 1911, IV, 376 S.). Aufs Geratewohl seien ein paar Positionen herausgegriffen: S. 219 Kleindinsth morioni ad Ill. d. ducem in Prussia dato (dieser Hofnarr wird öfters genannt); 215 sex personis ad usum larvarum in nuptiis d. Kiezgal habitarum, 217 vestitus pro equis et personis ad instar Ethiopum et hominis silvatici ad hastiludium Reg. Mai. (vgl. S. 233 meretrici quod se passa est indui armis ad hastiludium cum d. Herburt et Lascz), 217 citharedo rusticam lamentationem cantanti, 219 domatoribus ursorum extraneis quorum ursum canes Reg. Mai. venabantur usw. bis pro spongia qua Girzyczek extersurus est ocreas Suae R. M. oder Maciek servitori morionem rusticum agenti oder Hieronimo Italo in fune saltanti oder nobili qui attulit Reg. Mai. cuculum vivum (dieser bekam einen Gulden), aurifici a labore argenti ex quo fecit laminas 2 super cornu venaticum cum historiis ursi furcis venari (?) usw.: eine unerschöpfliche

Quelle von authentischer Belehrung über das Kleinleben der Zeit (Ausgaben für Bücher, Gemälde, sogar für das Exlibris: Kiliano incisori a sculptura insigniorum S. M. R. libellis minoribus — und ebenso maioribus — imprimendorum usw. — Über das Werk von Władysław Łoziński, polnisches Leben in alten Zeiten (Życie polskie w dawnych wiekach) ist schon bei dessen erster Auflage (1907) gesprochen worden, aber in der dritten Auflage, Lemberg 1912, ist aus dem zierlichen Oktavband ein mächtiger Quartant von 259 S. geworden, denn es sind nicht weniger als 114 Tafeln Illustrationen hinzugekommen, lauter authentische Abbildungen, Gebäudeaufnamen, Trachtenbilder, Gemälde u. dgl. aus den Sammlungen des Verfassers, aus Museen, sogar aus dem Kgl. Schloss in Berlin (Porträt des Feldhauptmanns St. Czarnecki); der fesselnde Text hat durch diesen mit kundigster Hand ausgewählten Schmuck ausserordentlich gewonnen. In diesem Zusammenhang kann auch das Sammelwerk einer polnischen Ikonographie genannt werden, das auf Kosten der Prinzessin Maria Radziwił Prof. Graf J. Mycielski herausgibt, Portrety polskie w. XVI—XIX (der Text, der historische wie der ikonographische, polnisch und französisch, stammt von den ersten Fachgelehrten); bisher sind drei Hefte des ersten Bandes erschienen, jedes zehn Porträts aus allen vier Jahrhunderten enthaltend, ein Prachtwerk: ausgewählt sind nur Originalgemälde aus aller Herren Länder (sogar aus Privatbesitz in Berlin), namentlich natürlich aus polnischen Sammlungen, Bilder deutscher, italienischer und anderer Meister, die für die sarmatischen Typen und, für die ältere Zeit, auch für die sarmatischen Trachten äusserst charakteristisch sind; das Werk vermag jeden Geschichts- wie Kunstfreund zu fesseln. Endlich das Werk von Tad. Korzon, Geschichte des polnischen Kriegswesens (Dzieje wojen i wojskowości w Polsce, drei Bände, VII, 387, 532, 460 S.) mit zahlreichen Illustrationen nach Originaldenkmälern: die beiden ersten Bände und Bd. 3 bis S. 261 stellen das Kriegswesen im alten Polen dar, worauf Br. Gembarzewski über die Einzelheiten der Bewaffnung und über das polnische Heer von 1797 bis 1831 handelt.

Sonst wäre nur weniges zu melden; des Ign. Radliński, Apokryfy judaistyczno-chrześciańskie w polskich przerobkach, Warschau 1911, 107 und 3 S., enttäuscht, da es nur drei Werkchen, die in der Biblioteka pisarzy polskich abgedruckt waren (ein Buch von Adam und Eva; ein Belialprozess; eine Auferstehung des Herrn nach dem Evangelium Nicodemi, alles erst aus dem 16. Jh.), ziemlich oberflächlich behandelt.

Berlin. Alexander Brückner.

Samuel Herrlich, Antike Wunderkuren. Beiträge zu ihrer Beurteilung. Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht des Humboldt-Gymnasiums zu Berlin. Berlin, Weidmann 1911. 35 S.

Die Frage nach Wesen und Bedeutung der Inkubation im Altertum, Tempelschlaf und Traumheilung an den Kultstätten des Asklepios, hat auch für die Volkskunde ein gewisses Interesse. Entweder, je nachdem die Frage beantwortet wird, wegen des Zusammenhanges mit der Volksmedizin, oder als allgemeines kulturhistorisches Problem aufgefasst, das mit ähnlichen modernen Erscheinungen wie Mesmerismus, Somnambulismus, Gesundbeten die grösste Verwandtschaft hat. So fehlt es denn nicht an neueren gründlichen Studien darüber, wie von Ludwig

Deubner, De incubatione (Leipzig 1900), von Otto Weinreich, Antike Heilungswunder (Giessen 1909), im 8. Bande der für die Volkskunde des klassischen Altertums bedeutungsvollen, von Albrecht Dieterich, dem verdienten Neubegründer dieser Wissenschaft, in die Wege geleiteten, jetzt von seinen Schülern R. Wünsch und L. Deubner weitergeführten Sammlung: 'Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten'. Es kann daher auch nur dankbar begrüsst werden, wenn in dem hier zur Besprechung vorliegenden Gymnasialprogramm Herrlichs der Versuch einer Zusammenfassung und allgemeinen Orientierung gemacht wird.

Der kenntnisreiche Verfasser, der für sein Thema eine alte persönliche Liebe mitbringt — seine Programmabhandlung von 1898 desselben Gymnasiums schildert nach eigener Anschauung 'Epidaurus, eine antike Heilstätte' — berichtet in dem ersten Teil eingehend und sorgsam abwägend über die seit Meibom (1659) bis in die neueste Zeit zur Inkubation erschienene Literatur. Er kommt (mit Kavvadias, Wilamowitz, Diels u. a.) zu dem gewiss richtigen Ergebnis, dass die an den Asklepieen berichteten Heilungen ausschliesslich auf der von dem Gotte selbst im Schlaf vollzogenen Wunderwirkung beruhen; nicht aber, wie andere gemeint haben (so neuerdings R. Herzog und Aravantinos), dass gleichzeitig mit der Traumdeutung am Orte vorzunehmende Kuren von den Priesterärzten angeordnet worden seien. Ebenso sei die antike Überlieferung entschieden abzulehnen, dass Hippokrates, der Begründer der antiken Medizin, seine Wissenschaft hauptsächlich aus den im Asklepieion zu Kos inschriftlich aufgezeichneten Heilkuren geschöpft habe. Kurz ausgedrückt: die antiken Asklepios-Kultstätten hatten mehr Ähnlichkeit mit Lourdes als mit Marienbad (S. 18)!

Der zweite Teil handelt eingehender vom Traume überhaupt, dem Glauben der Alten an vorbedeutende Träume; von dem Tempelschlaf an den Kultorten des Asklepios, Trophonios und Amphiaraos. Die Vorstellung von einer besonders gesunden Lage und Heilwirksamkeit dieser Örtlichkeiten wird zurückgewiesen: Die Asklepieen seien 'weder klimatische Kurorte noch Kaltwasseranstalten noch endlich Mineralbäder gewesen. Nur von dem menschenfreundlichsten der Götter erwarteten die Pilger Befreiung von ihren Leiden' (S. 30). Erst in späterer Zeit tritt an die Stelle der wunderbaren Heilung durch den Gott während des Schlafes die Ausführung besonderer, von dem Gotte angegebener Verhaltungsmassregeln. Aber auch diese waren nur sinnlose Prozeduren oder geradezu Zaubermittel. Zum Schluss werden einige interessante Fälle des Vorkommens von Inkubation im heutigen Griechenland mitgeteilt. — Wenn ich an den lehrreichen, gründlichen Darlegungen des Verfassers etwas aussetzen soll, so hätte ich gewünscht, dass der Leser zuweilen unmittelbarer, anschaulicher an die Dinge selbst herangeführt worden wäre, statt bloss über sie zu hören. Warum immer nur von den grundlegenden Iamata-Inschriften reden, statt einige besonders markante mitzuteilen und an den Anfang der Untersuchungen zu stellen? Zumal der Verfasser unter den Lesern doch wohl auch reifere Schüler seiner eigenen Anstalt wünscht, die gewiss nicht das griechische Corpus zur Hand haben. Hat sich doch auch Wilamowitz nicht gescheut, in seinem Isyllos von Epidauros, der zum Teil denselben Stoff zum Gegenstande hat (Berlin 1886), eine grössere Heilinschrift in Original und Übersetzung zu geben! — Übrigens waren diese Inschriften statt CIG IV (z. B. S. 19, 6. 25, 1) vielmehr zu zitieren IG IV (nach der Neubezeichnung, 1902 erschienen; jenes bezeichnet den Band der älteren Sammlung von 1877). Die betreffenden Inschriften stehen, um dies hier nachzutragen, auch bei Dittenberger, Sylloge II² n. 802, cf. 803. Eine kleine Auswahl jetzt bei W. Janell, Ausgewählte Inschriften griechisch und deutsch (Berlin 1906), S. 116ff. Vielleicht wäre auch

ein Hinweis auf den Artikel Incubatio (von Lechat) in Daremberg, Dictionnaire des antiq. III, 458ff. nützlich gewesen. Als Nachtrag gestatte ich mir anzumerken: Paul Perdrizet, La miraculeuse histoire de Pandare et d'Echédore, Archiv für Religionswissenschaft 1911, 54ff., und Ernst Maass, Boreas und Michael, Jahreshefte des österreichischen Instituts 1910, 117.

Charlottenburg. Hans Lucas.

J. Hunziker, Das Schweizerhaus nach seinen landschaftlichen Formen und seiner geschichtlichen Entwicklung. Aarau, G. R. Sauerländer & Co. 1910. 6. Band. 112 S.

Auch die neue Lieferung ist von Rektor Dr. C. Jecklin besorgt. Sie beschäftigt sich mit dem dreisässigen Haus, das die schweizerische Hochebene von der Saane bis zur Thur, einschliesslich des deutschen Jura, umfasst, und in einem weiteren Abschnitt mit dem schwäbischen Haus der Nordostschweiz. Wohl kein Werk über den Hausbau hat die Feststellung der landesüblichen Bezeichnungen so ausgedehnt wie das Hunzikersche, das dafür aber eine Vielheit von einzelnen mundartlichen Namen bringt, die überraschend ist und namentlich das norddeutsche Haus bei weitem überflügelt. Es ist das zweifellos eine Eigentümlichkeit der Berggebiete, die wenigstens in den Karpathen und auf dem Balkan sich wiederholt. Von den beschriebenen Typen hat das Säulenhaus mit seinen drei bis fünf Ständerreihen das grösste Interesse, nachdem Rhamm soeben erst seinen Zusammenhang mit dem nordischen Hause an den First- und Beifirstsäulen festgestellt und dadurch manche Stelle in den Volksgesetzen erklärt hat. Der Ausdruck 'sul' für Ständer ist überdies noch allgemein im Gebrauche bis über Appenzell hinaus, das damit gleichfalls in den Herrschaftsbereich des Säulenhauses rückt. Auch in mancher anderen Eigentümlichkeit äussert sich dieser Zusammenhang, obgleich der ursprüngliche Zustand durch Ofen und Herd schon erheblich verwischt ist. Das Sparrendach hat in den besprochenen Gebieten das ältere Rofendach anscheinend völlig verdrängt, aber noch hielt der Sprachgebrauch die ältere Konstruktion dadurch in Erinnerung, dass neben 'sparrę' sich auch 'rafę' behauptet. Das Wort 'schilt' für die Vorder- oder Rückseite (ganz gleich, ob vom Giebel- oder Traufhaus die Rede ist), legt die Vermutung nahe, auch die vor den Häusern in Burg auf Fehmarn bekannten 'Schilde' auf die Hauptrichtung zurückzubeziehen. Dass der merkwürdige, übrigens doch wohl noch nicht ganz einwandfrei erklärte Biel- oder Wielstein (bielštei) vorkommt, kann nicht wundernehmen; auch hier bedeutet er nicht den Herd, sondern seine oberen Randsteine. Hunziker ist natürlich auch die eigenartige Rauchöffnung 'hurd' nicht entgangen, die sich in unserem Gebiete bald zu gemauerten Gewölben, bald zu einfachen Brettern (flammębrët) verändert; die Beziehungen zu dem kelto-romanischen Hause, die gerade in dem vorliegenden Hefte hervortreten, unterstützen die Behauptung, in der ganzen Einrichtung eine keltische Erfindung zu sehen, nicht unwesentlich. Das Wort 'gadę' ist über die ganze deutsche Schweiz verbreitet, es bezeichnet aber, im Gegensatz zu anderen Gebieten, wo es ein Gemach bedeutet, dort Stall und Scheuer. Nicht ganz einleuchtend ist die Erklärung des 'štöckli', eines ehemalig freistehenden gemauerten Hauses zur Aufnahme der Habe in Kriegszeiten, das später in dem Wohnhause aufging, als eines Sonderbaues: es deuten (gerade bei Hunziker) viele Umstände darauf hin, in ihm nur eine Übergangsform des Speichers selbst zu sehen, der freilich auch schon dem Verschwinden nahe zu sein scheint. Die mehrfach wiederkehrende Benennung als 'heidęštöckli'

oder 'heidetempel' kann höchstens das Alter einzelner Exemplare, nicht aber ihrer Selbständigkeit beweisen.

Aus dem reichen Inhalt, der für die Kenntnis des oberdeutschen Hauses die von Hunziker eröffneten Quellen um weitere vermehrt, konnten nur einzelne Beispiele angeführt werden; aber sie werden schon andeuten, dass die Hausforschung auch anderer Gebiete an diesem Schatz nicht vorübergehen kann.

Berlin-Wilmersdorf. Robert Mielke.

Wolf von Unwerth, Untersuchungen über Totenkult und Odinnverehrung bei Nordgermanen und Lappen mit Exkursen zur altnordischen Literaturgeschichte. (Germanistische Abhandlungen, hrsg. von Fr. Vogt, 37. Heft). Breslau, M. u. H. Marcus 1911. XII, 178 S. 8°. 6 Mk.

Als eine nennenswerte Bereicherung, die in neuerer Zeit unsere Kenntnis des nordgermanischen Heidentums erfahren hat, darf man die Beachtung des lappischen Lehngutes ansehen. Namentlich Olrik hat die Zusammenhänge zwischen skandinavischem und lappischem Glauben umfassend und behutsam herausgehoben. An diese Forschung knüpft Unwerth an und führt sie in einer bestimmten Richtung weiter. Er vergleicht zunächst den lappischen Glauben an die in Bergen hausenden Toten und an ihre krankheit- und todbringende Tätigkeit mit den Vorstellungen, die wir aus altnordischen Quellen und aus neuerem skandinavischem Aberglauben kennen. Hier nimmt er 'eine eigentliche Entlehnung' nicht an, da gleiche Glaubensformen sehr weit verbreitet sind (S. 53, doch s. auch S. 35); überzeugend führt er aus, wie die von den Lappen festgehaltene Stufe zu dem uns bekannten nordischen Heidentum die erklärende Vorstufe bildet. Zweitens macht sich der Verf. an den Nachweis, dass eine individualisierte und erhöhte Gestalt dieses Gedankenkreises, der lappische Todes- und Seuchengott Rota, nicht nur einige Ähnlichkeit hat mit dem nordischen Odin (wie dies schon Frühere bemerkt hatten), sondern geradezu aus Odin entlehnt sei. Die schon von Olrik erwähnten Gleichungspunkte vermehrt U. nur um den Wolf, der auf lappischen Zaubertrommeln bisweilen dem Bilde Rotas benachbart ist (denn die anderen Posten der Gleichung, § 34, fallen kaum ins Gewicht). Der Olrikschen Formulierung: 'am ehesten eine Gottheit, die die Lappen selbst geschaffen haben zur Erklärung eines von den Nordländern entlehnten Opferbrauches' hält U. entgegen: 'hätten die Lappen bloss das germanische Pestopfer entlehnt, so hätte dieses sich bei dem Charakter des lappischen Totenglaubens am natürlichsten in den Totenkult eingefügt und keine besondere, eigene Gottheit gefordert' (S. 154). Auf S. 157 erwägt er noch eine dritte Möglichkeit: Rota hatte einen lappischen Kern und hat dann Züge des Odin angenommen. Es wird schwer halten, zwischen diesen ineinander verfliessenden Annahmen zu entscheiden!

Den Wert der Schrift darf man nicht nach dieser einzelnen Hauptthese beurteilen. U. gibt eine gründliche und feine Darstellung eines wichtigen Teiles der lappischen Religion, zugleich einen verdienstlichen Überblick über ihre Quellenwerke, so dass sich die weitere Forschung auf diesem Felde dankbar seines Buches bedienen wird. Auch die breiten Abschnitte über Odin sind mit wohldurchdachter Methode gearbeitet und bedeuten nicht nur ein ausgezeichnetes 'testimonium acuminis', sondern bieten für mehrere Seiten des Odinsbildes die beste Zusammenstellung. Die Schrift hat wenig Anfängerhaftes. Am ehesten verrät sich die ungeübte Hand in der starren Weise, wie U. fortwährend den Gegensatz von 'Volkssage' und 'Literatur' ausspielt; zumal bei den isländischen

Familiensagas ist damit nicht auszukommen (vgl. S. 167ff.). Von einzelnen Irrtümern, die der Referent zu bemerken glaubt und die grösserenteils aus Vorgängern übernommen sind, seien zwei hier angeführt. 'Karl af bergi', Reginsm. 18, ist nicht Prädikatsobjekt und daher auch kein Beiname Odins; die Stelle besagt: 'nun magst du mich, den auf dem Felsen stehenden Alten, Feng oder Fjölni nennen'. Damit fällt eine der spärlichen Stützen für Odins 'Beziehung zum Berge' (auch Sigtýs berg, Akv. 32, ist Odins Felsen). Dass die isländischen Tempel mit Vorliebe auf Bergen lägen (S. 35), ist ein Missverständnis Thümmels und wird schon durch den einfachen Umstand ausgeschlossen, dass diese Tempel im 'tún', im umzäunten Grasland der Gehöfte belegen sind: das 'tún' kann wohl leichte Anschwellungen umfassen, die man aus baulichen Gründen für den Tempel wählen mochte, nicht aber 'Berge', die für einen Bergkult zeugen könnten!

Da auch die sprachliche Form des Buches Geschmack bekundet und über den verbrauchten Gelehrtenstil oft mit Erfolg hinausstrebt, ist der Gesamteindruck erfreulich, und wir hoffen, der vielseitige junge Forscher werde noch oft auf den Pfaden des nordischen Altertums zu treffen sein.

Berlin. Andreas Heusler.

J. E. Rabe, Kasper Putschenelle. Historisches über die Handpuppen und althamburgische Kasperszenen. Mit farbigem Titelbild von Chr. Suhr und Figuren im Text. Hamburg, C. Boysen 1912. VIII, 271 S.

Ein prächtiges Stück niederdeutschen Volkshumors lässt dies hübsche Buch vor uns erstehen, die Hamburger Kasperkomödie, die einst Kinder und Erwachsene ergötzte. Rabe bietet uns nach eigenen, vor 56 Jahren gemachten Aufzeichnungen und nach mündlichen Überlieferungen 25 Szenen und dazu einen Abdruck von H. Schachts 1858 erschienenem 'Hamburger Kindertheater' mit acht weiteren Stücken. Altbekannte komische Motive ziehen in neuem Gewande vor uns auf: Kasper als tölpelhafter Diener, als Rekrut, als Barbier, als Arzt, als Wahrsager, Kasper mit seiner Frau, mit einem Juden, mit einem Hunde, mit dem Henker, Tod und Teufel, und immer voll guter Laune und bereit, tüchtige Schläge auszuteilen und zu empfangen. Das Puppenspiel vom Doktor Faust mit Kaspers Perlicke-Perlacke klingt S. 93, 107, 210 nach, Hans Sachsens verlorener 'Windelwäscher' (Fabeln ed. Goetze 2, XII nr. 44) scheint auf S. 215 nachzuspuken, die schon bei Wickram (Werke 3, 382) und sonst auftauchenden Antworten 'Ich heisse wie mein Vater', 'Mein Vater heisst wie ich', kehren S. 220 wieder, das Wiegenlied 'Schlaf Kindlein schlaf' wird S. 213 parodiert, ältere und neuere Drehorgellieder, zeit- und lokalgeschichtliche Anspielungen werden eingemischt, der kräftigen Hamburger Volksmundart tritt bisweilen ein geziertes Hochdeutsch wirksam gegenüber. — Aber der Herausgeber hat mehr getan. Aus Ratsakten, Zeitungen, mündlicher Tradition hat er mit Bienenfleiss alles zusammengetragen, was zur Geschichte des Hamburger Kasperltheaters irgendwie dienen kann, und in der Einleitung von den früheren Forschungen über die von unten her bewegten Handpuppen berichtet, die man nicht immer streng von den an Drähten hängenden Marionetten geschieden hat. Zuerst erscheint in Italien um 1600 ein solcher Puppenspieler Burattino, der 1622 auch in Paris auftrat, und Italiener waren es, die den Pulcinella in Deutschland (Nürnberg 1649) und in England (Piccinis 'Punch and Judy' um 1800) einführten. Ob diese Handpuppen etwa gleich den Schattenspielen (oben 17, 354) aus dem Orient herstammen, müsste erst festgestellt werden; Dieterich (Pulcinella. 1897) suchte ihren Ursprung im klassischen Altertum.

Berlin. Johannes Bolte.

Notizen.

Ernst Consentius, Alt-Berlin Anno 1740. Mit 10 Abb. und 2 Planblättern. 2. verm. Auflage. Berlin, Gebrüder Paetel 1911. 287 S. 4°. — Das vortreffliche Buch, über das ich oben 18, 340f. berichtet habe, legt uns der Vf. in zweiter, der Anlage nach nicht veränderter, aber gründlich durchgearbeiteter und sehr vermehrter Auflage vor. Die erneute Durchsicht von Handschriften und Druckwerken hat im einzelnen reichen Ertrag geliefert und das Gesamtbild noch anschaulicher gemacht. Besonders zu begrüssen ist die Beigabe eines ausführlichen Personen- und Sachregisters. Nur zu einem Punkt eine Bemerkung. Mit Recht erwähnt C. (S. 222), dass Berlin weit früher als Leipzig 'Klein-Paris' genannt wurde; er weist auf eine Stelle bei Toucement-Trömer hin und zitiert auch P. L. Berckenmeyers 'Neu-vermehrten Curieusen Antiquarius', Hamburg 1746, S. 684f. Es scheint mir nun ganz interessant, dass bereits in Berckenmeyers 'Getreuem Antiquarius' vom Jahre 1708 S. 230 zu lesen ist, dass die Stadt Berlin 'wegen ihrer grösse klein Paris genennet' wird. [H. Michel.]

Alexis Deitz, Les Marionettes Liègeoises et leur Théâtre (Wallonia 19, 357—420). — Der Vf. bietet zunächst eine Geschichte des Marionettentheaters, das aber in Frankreich nicht erst 1584, wie er meint, sondern spätestens 1344, wahrscheinlich schon früher, erwähnt wird (vgl. Creizenach, Gesch. des neueren Dramas 1 ², 391f.). Er geht dann näher auf die Marionetten von Lüttich ein, die vielfach sehr primitive Züge aufweisen. Die Stelle des Kasperle vertritt in Lüttich der 'Tchantchet'. Interessant sind die Mitteilungen über das Repertoire des Marionettentheaters, dem grösstenteils die Ritterromane und Volkserzählungen der Bibliothèque bleue zugrunde liegen. Zum Schluss gibt D. einen Abdruck des Spiels von der Geburt des Herrn. [H. Michel.]

A. van Gennep, Religions, moeurs et légendes. Essais d'ethnographie et de linguistique, 3e Série. Paris, Mercure de France 1911. 265 S. — Wie in den früheren Bänden seiner gesammelten Zeitschriftenartikel (s. oben 19, 122. 20, 116) zeigt der rührige Vf. auch hier eine bemerkenswerte Vielseitigkeit, sein Hauptinteresse aber richtet sich auf die Förderung der Völkerkunde in seiner Heimat. Ihr gilt der erste Aufsatz 'Pro Ethnographia', wie die folgenden über den vergessenen Gelehrten des 18. Jahrh. Démeunier, über das neue Kölner Museum für Völkerkunde, den Namen der Ostiaken und den angeborenen oder erworbenen Orientierungssinn. In der interessanten 'Mythologie und Ethnographie' überschriebenen Kritik von Ehrenreichs Werk 'Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen' (p. 111—139) zieht der Vf. gegen die Astralmythologie Sieckes und seiner Anhänger zu Felde. Einige kleinere Aufsätze lassen es freilich bei flüchtigen Anregungen bewenden, z. B. eine Parallele zwischen Heiligenlegenden und Unterhaltungsromanen oder ein Hinweis auf die Dialektmischungen in den homerischen Gedichten, in mittelalterlichen Epen französisch-italienischen Ursprunges und in Gesängen slawischer Pilger, die heutzutage nach Czenstochow wallfahrten. Der volkskundlichen Forschung, wie sie unsre Zeitschrift pflegt, steht am nächsten eine von van Gennep selber in Savoyen zusammengebrachte Lese von Sagen, Schwänken, Liedern und Bräuchen (p. 181—263), denen sich viele Parallelen aus Deutschland beigesellen liessen.

A. Hilka, Sammlung mittellateinischer Texte. Heidelberg, C. Winter 1911. Nr. 1: Die Disciplina Clericalis des Petrus Alfonsi hsg. von A. Hilka und W. Söderhjelm. XV, 50 S. 1,20 Mk. — Von dem ältesten Novellenbuche des Mittelalters liegt hiermit zum ersten Male eine zuverlässige und zugleich handliche Ausgabe vor. Eine 'Grosse Ausgabe' erscheint gleichzeitig mit dieser in den 'Acta Societatis Scientiarum Fennicae', in ihr ist besonderer Wert auf die Handschriftenfrage gelegt, während für die 'Kleine Ausgabe' nur eine der besten Hss. zugrunde gelegt wurde. Anderseits wird hier in der Einleitung eine knappe Übersicht über die Verbreitung der Disciplina in der europäischen Literatur gegeben, die für die grosse Ausgabe erst in einem späteren Bande in ausführlicherer Form erscheinen soll. Es ist ein äusserst dankenswertes Unternehmen, auf diese Weise dem Forscher auf dem Gebiete der Schwank- und Anekdotenliteratur ein unentbehrliches Hilfsmittel für einen billigen Preis an die Hand zu geben. Vom Herausgeber beigefügte Überschriften erleichtern den Gebrauch der Sammlung. — Nr. 2: Exempla aus Handschriften

des Mittelalters hsg. v. J. Klapper. VI, 87 S. 2 Mk. — Aus 31 Predigthandschriften der Kgl. und Universitätsbibliothek zu Breslau vom Ende des 12. bis zum Ende des 15. Jahrhunderts sind hier 115 Erzählungen zusammengestellt, die für die Erforschung des Volksglaubens jener Zeit und die Geschichte dieser Literaturgattung von hohem Werte sind und eine interessante Ergänzung zu Caesarius von Heisterbach, den Gesta Romanorum u. a. sowie zu der oben angeführten Disciplina clericalis darstellen. Nachweise zu entsprechenden Fassungen werden für einen grösseren Teil der Exempla in den Anmerkungen S. 82ff. gegeben.

A. Leskien, Zur Wanderung von Volksliedern. (Berichte über die Verhandlungen der Kgl. Sächs. Gesellsch. der Wissensch. zu Leipzig. Philolog.-hist. Klasse 63. Band, 8. Heft. Leipzig, Teubner 1911. 16 S.) — Zwei weissrussische Lieder nebst den entsprechenden litauischen Dichtungen werden im Original mitgeteilt und verdeutscht; dazu Bemerkungen sachlicher Art. [H. Michel.]

R. Payer v. Thurn, Faustisches aus Tirol (Chronik des Wiener Goethe-Vereins 25, 34—62). — Abdruck des Zingerleschen Faustspiels in Alexandrinern nach einer Hs. des 18. Jahrh. im Ferdinandeum, mit Vergleichung der jüngeren Puppenspieltexte. Auch mit dem Weidmannschen Prosa-Faust (Prag 1776) hat das Stück verschiedene Motive gemeinsam. Ferner über die Faustbilder im Stubaitale und über das von Hein und Tille abgedruckte Zillertaler Faustspiel.

J. Pommer, 25 deutsche Volkslieder im Satze für Sopran, Alt, Tenor und Bass (Flugschriften und Liederhefte, H. 15 Nr. 176—200). Partitur-Ausgabe. Wien, Verlag des Deutschen Volksgesang-Vereins 1911. 63 S. 0,80 Mk.

Prignitzer Volksbücher, Hefte zur Heimatkunde der Prignitz, Herausgeber Pastor J. Kopp. Pritzwalk, A. Tienken o. J. 37 Hefte zu 16 S. 0,10 Mk. — Die Sammlung entspringt dem vortrefflichen Gedanken, durch billige Volksbücher den Heimatsinn in einer kleinen Landschaft zu wecken und wachzuhalten. Von verschiedenen Autoren, zumeist Lehrern und Geistlichen, werden hier in schlichter Form ohne gelehrte Ansprüche Bilder aus der Geschichte der Prignitz entworfen, von den vorzeitlichen Gräberfunden, den mittelalterlichen Fehden der Quitzows und den Wallfahrten nach dem Wilsnacker Wunderblut bis zum Volksleben der Gegenwart. Für unsre Leser seien besonders genannt Nr. 11: H. Graebke, Prignitzer Platt, 32: Wilke, Geschichte der Fischergilde zu Havelberg, 33—34: Weitland, Prignitzer Festsitten und volkstümliche Bräuche und Spiele der Prignitz. Auch ein Museum hat der Verein zur Förderung der Heimatkunde in der Prignitz zu Havelberg eingerichtet.

P. Sartori, Sitte und Brauch, 2. Teil: Leben und Arbeit daheim und draußen. Leipzig, W. Heims 1911. VIII, 209 S. 2 Mk. (Handbücher zur Volkskunde 6). — Je gewaltiger von Jahr zu Jahr die Masse der in Büchern und Zeitschriften niedergelegten Nachrichten über die in den verschiedenen Gegenden unseres Vaterlandes geübten Bräuche anschwillt, desto dringender macht sich das Bedürfnis nach einer zusammenfassenden Übersicht dieser Sammlungen geltend. Diese Übersicht, und zwar nicht nur ein bibliographisches Verzeichnis jener Arbeiten, sondern eine wirklich deren sachlichen Inhalt wiedergebende Darstellung liefert Sartori. Die Reichhaltigkeit und Zuverlässigkeit, die wir dem ersten Bande (oben 20, 348) nachrühmen konnten, ist auch dem zweiten eigen. Er schildert Haus und häusliches Leben, Ackerbau und Ernte, Haustiere und Viehzucht, einzelne Tätigkeiten und Berufe, Gemeinschaftsleben und Geselligkeit. Die eingehenden, aber natürlich einer Vervollständigung fähigen Nachweise sind wiederum unter dem Text gegeben, und zum Schluss folgt die wichtigere Literatur in systematischer Anordnung. Vorsichtig werden in den Einleitungen der einzelnen Abschnitte die den Bräuchen zugrunde liegenden Vorstellungen und Absichten erwogen, die uns meist ein Bild bunter Mannigfaltigkeit bieten und sich nicht in ein einheitliches mythologisches System pressen lassen.

O. Tobler, Die Epiphanie der Seele in deutscher Volkssage. Diss. Kiel 1911. 101 S. — Anschaulich weist T. in den deutschen und dänischen Sagen von Seelen drei Entwicklungsstufen nach: die Seelen, wozu T. auch die Unterirdischen, Hausgeister und Maren rechnet, erscheinen zuerst als Tiere (Maus, Wiesel, Schlange, Kröte, Vogel, Insekt, Katze, Hund, Pferd, auch als Strohhalm oder Feder), dann in menschlicher Gestalt, zuletzt spiritualisiert als Feuer, Rauch, Schatten oder völlig unsichtbar. Natürlich treten auch

Übergänge zwischen diesen Formen und Verwandlungen wie in den Hexen- und Marensagen auf; eine entsprechende Stufenreihe bieten die Gestalten der Naturgeister. War aber für die Darlegung dieser verhältnismässig einfachen Vorgänge eine so umständliche Terminologie nötig wie z. B. auf S. 68: 'Die theriomorphe Apperzeption steht funktionslos in der anthropomorph stilisierten Sage'?

H. Zschalig, Volksdichtungen aus Capri (Die Grenzboten 1911 Nr. 49, S. 497—504). — Zwölf kleine Volkslieder, zum erstenmal aufgezeichnet, übersetzt und mit sprachlichen und sachlichen Erläuterungen versehen. [H. Michel.]

Richard Andree †.

(Mit einem Bildnis aus dem Jahre 1895.)

Die Volkskunde hat in dem am 22. Februar 1912 heimgegangenen Professor Dr. Richard Andree einen schweren Verlust zu beklagen. Hat er doch seit 50 Jahren unablässig auf das kräftigste an der Verbreitung und Vertiefung der Kunde vom deutschen Volke mitgearbeitet, und haben uns doch gerade seine letzten Lebensjahre mit Werken beschenkt, die seine Ergebnisse und seinen Namen noch lange für unsere Wissenschaft lebendig erhalten werden.

Am 26. Februar 1835 war er als Sohn des besonders durch die Herausgabe des Globus und durch sein grossangelegtes Werk 'Die Geographie des Welthandels' bekannten Geographen Karl Andree in Braunschweig geboren. Von seinem Vater übernahm er auch später (1891) die Herausgabe des Globus, der im Jahre 1910 leider kurz vor dem 50. Jahrgang sein Erscheinen einstellen musste und so eine immer noch sehr fühlbare Lücke in der deutschen Wissenschaft zurückliess.

Sein Studiengang war von Anfang an naturwissenschaftlich gerichtet, während die Geographie damals noch meist an die Geschichte gebunden war. Schon früh nahm seine eigene wissenschaftliche Tätigkeit die entscheidende Wendung auf das Ethnographische und damals besonders auf einige Gebiete, die von der Ethnographie her in wichtige Lebensfragen des deutschen Volkes eingriffen. Während sein erstes Buch 'Vom Tweed zur Pentlandföhrde' (1866) die Beschreibung einer Reise nach Schottland enthielt, stellte sich sein Werk 'Tschechische Gänge' (1872) mitten in die hitzigsten politischen Kämpfe unseres Nachbarreiches hinein; das zweitnächste aber, die 'Wendischen Wanderstudien' (1874), behandelt ganz anders geartete und viel befriedigendere Verhältnisse.

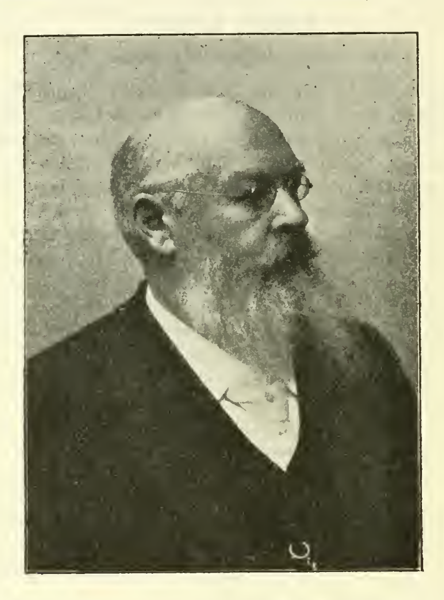
Von grosser Bedeutung für die Völkerkunde waren dann ausser dem Buch 'Die Metalle bei den Naturvölkern' (1884): 'Die Anthropophagie und ihre Verbreitung' (1887) und die wichtigen 'Flutsagen' (1891). Ein wahres Füllhorn der interessantesten Fragen und Ergebnisse schütteten aber dann die beiden Bände: 'Ethnographische Parallelen und Vergleiche' (1878 und 1889) aus, während in dem physikalisch-statistischen Atlas des deutschen Reichs, den er mit Peschel zusammen herausgab (1878), die Kühnheit des Versuchs besondere Anerkennung verdient und jedenfalls in Andrees 'Allgemeinem Handatlas' (1. Aufl. 1881) das Unternehmen herbeigeführt hat, das seinen Namen am weitesten in unser Volk hineingetragen hat.

War schon die 'Volkskunde der Juden' (1881) ein erfolgreicher Versuch in der Behandlung eines sehr schwierigen volkskundlichen Stoffes gewesen, so ist eine ganz ausgezeichnete, ja mustergiltige Leistung auf unserem Gebiet seine grosse 'Braunschweiger Volkskunde', die 1896 zuerst erschien und die er uns schon 1901 in zweiter Auflage vorlegen durfte.

Noch wichtiger aber wurde für die Volkskunde die Ehe, die er bei seiner Übersiedelung nach München (1903) mit der bekannten Volkskundlerin Marie

Eysn einging. Die Gefährtin seines letzten Jahrzehntes konnte ihm nicht nur in ihrer tiefen Kenntnis, sondern auch in ihrem überaus reichen, durch lange fleissige Jahre gesammelten Material, das ja jetzt schon z. T. einen der kostbarsten Schätze unseres Volkstrachten-Museums bildet, Stoff und Beihilfe zu seinem grossen Werk 'Votive und Weihgaben des katholischen Volks in Süddeutschland' (1904) bieten. Hier ist ein Meister in der Behandlung an eine für andere schier unnahbare Aufgabe herangetreten und hat ein auf lange Jahre unübertreffliches und vielleicht in dieser Art nie wieder mögliches Haupt- und Kunstwerk geschaffen.

Neben diesen umfassenden volkskundlichen Werken liess er in unserer Zeitschrift eine stattliche Reihe von Aufsätzen erscheinen, in denen er das un-



ermessliche, zu nicht geringem Teile durch eigenen Augenschein gewonnene volkskundliche Material, das ihm zur Verfügung stand, mit scharfem Blick und tiefer Einsicht verwendete. In nur wenigen Jahrgängen fehlt sein Name unter den Mitarbeitern; ein trauriger Zufall fügte es, dass sein grosser Aufsatz über 'Menschenschädel als Trinkgefässe', um dessen baldige Veröffentlichung er vielleicht in einer Vorahnung des herannahenden Endes gebeten hatte, gerade an seinem Todestage erschien. Auch das vorliegende Heft enthält noch einen kleinen Beitrag, der dem Herausgeber drei Wochen vor seinem Tode zuging.

Alle, die dem Paare nahe treten durften — und ihre Zahl ist unübersehbar — wird es freuen, zu erfahren, dass im Gegensatz zu der Meldung der Tagesblätter der greise Forscher die Augen im Frieden seiner Münchner Häuslichkeit und im Beisein seiner Gefährtin schloss. Die deutsche Volkskunde und unsere Zeitschrift besonders ist ihm dauernd ein dankbares Angedenken schuldig.

Berlin. Eduard Hahn.

Rochus von Liliencron †.

Am 5. März 1912 verschied zu Coblenz im 92. Lebensjahre der Wirkliche Geheimrat D. Dr. Rochus Freiherr von Liliencron, dessen Name jedem Freunde des deutschen Volksliedes ehrwürdig und teuer ist, und dem es vergönnt war, bis ins höchste Greisenalter durch weiten Blick und sachkundigen Rat diesem Forschungsgebiete Förderung zu erweisen.

Rochus von Liliencron entstammte einem holsteinischen Geschlecht, das im 17. Jahrhundert vom Deutschen Kaiser geadelt worden war. Er war am 8. Dezember 1820 als der dritte Sohn des königlich dänischen Majors und Generalkriegskommissars Louis von Liliencron zu Plön geboren. Der lebhafte und geweckte Knabe verblieb bis zum 15. Jahre unter der Aufsicht eines Hauslehrers im elterlichen Heim, besuchte dann das Gymnasium zu Plön und das Katharineum zu Lübeck, das er neunzehnjährig mit dem Entschlusse, Theologie zu studieren, verliess. Als Kieler Student schloss er sich besonders an den Orientalisten Olshausen und den Historiker Droysen an. Hier und in Berlin, wohin er 1841 übersiedelte, erschlossen ihm sein treffliches Klavierspiel und seine gesellschaftlichen Talente die Häuser vieler wissenschaftlicher und künstlerischer Berühmtheiten. Schon damals war ihm die 'unwiderstehliche Anmut' eigen, die ihn als Greis auszeichnete; rühmt doch auch sein Abiturientenzeugnis sein Betragen als gut und liebenswürdig. Anziehend schildert der 82jährige in einem für seine Kinder und Enkel bestimmten Buche das Berlin der Biedermeierzeit, den Verkehr mit Felix Mendelssohn, der Schauspielerfamilie Crelinger, mit den Brüdern Grimm, die Persönlichkeiten eines Leopold v. Ranke, Savigny, Homeyer. Er hatte inzwischen das theologische Studium an den Nagel gehängt und sich der juristischen Laufbahn zugewandt. Doch bald ergriff ihn Scheu vor der späteren Praxis eines Staatsbeamten oder Richters in seiner Heimat, wo sich unter dem neuen Könige Christian VIII. die schleswig-holsteinische Frage immer mehr zuspitzte. Da er fühlte, dass ihn nur freie wissenschaftliche Arbeit auf dem Boden der Literatur, der Poesie und der Kunst wahrhaft befriedigen könne, sattelte er mit Zustimmung seines Vaters nochmals um und studierte in Kiel unter Müllenhoff eifrig Germanistik. 1846 errang er mit einer ausgezeichneten Abhandlung über den Minnesänger Neidhart von Reuenthal den Doktortitel, warf sich dann in Kopenhagen auf die altnordische Literatur und habilitierte sich als Privatdozent in Bonn. Allein sein Lebensweg sollte ihn bald der ruhigen Tätigkeit des akademischen Lehrers entführen, da seine Berufung zu einer Kieler Professur von der dänischen Regierung nicht bestätigt wurde und seine Wirksamkeit an der Jenaer Universität (1851) nicht allzu lange Dauer hatte. Seine vielseitige Begabung befähigte ihn ja zu den verschiedenartigsten Aufgaben. Als Diplomat führte er 1848 bis 1850 in Berlin die Geschäfte des Herzogs Christian August von Augustenburg, wie er auch 1880 dazu berufen ward, bei der Schliessung der Ehepakten unseres Kaisers die herzogliche Familie zu vertreten. 1854 ernannte ihn der Herzog von Meiningen zu seinem Kabinettsrat, Bibliothekar und Intendanten der Hofkapelle. Als Germanist schritt er von der Beschäftigung mit den Minnesängern und den Handschriften des Nibelungenliedes (1856) zu einer Ausgabe des thüringischen Chronisten Joh. Rothe (1859) und zu einer fünfbändigen Sammlung der historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert (1865 bis 1869) fort. Die letztgenannte Arbeit, welche durch ihre Anlage, Reichhaltigkeit und ihre ausgiebigen gelehrten Einleitungen und Anmerkungen noch heute Bewunderung erregt, sollte die unter dem augenblicklichen Eindrucke der

Begebenheiten entstandenen Zeitdichtungen, die vom Parteistandpunkte auf das Volk wirkten, zusammenbringen und hatte in den beigegebenen Melodien noch einen besonderen Vorzug vor Uhlands als Muster vorschwebender Volksliedersammlung. Noch mehr betonte Liliencron den engen Zusammenhang von Wort und Weise in seinem prächtigen Buche 'Deutsches Leben im Volkslied um 1530', das den fruchtbaren Gedanken durchführte, die Blüteperiode unseres Volksliedes in einem Querschnitte vorzulegen (1885). Für das 1907 auf Anregung unseres Kaisers ausgearbeitete 'Volksliederbuch für Männerchor' hat er nicht bloss die Richtlinien aufgestellt, sondern auch eine in ihrer Kürze und Sachlichkeit ausgezeichnete Einführung geschrieben. Der Musik hat er ja von Kind auf begeisterte Verehrung entgegengetragen; als Student brachte er in Kiel die erste Aufführung von Mendelssohns Antigone zustande, er machte die mittelalterlichen Minneliederweisen zugänglich (1855), schrieb eine Geschichte der evangelischen Liturgie (1893), verfasste eine neue Chorordnung für die evangelische Kirche (1900) und organisierte von neuem die Veröffentlichung der 'Denkmäler deutscher Tonkunst'.

Das Werk jedoch, das ihn am längsten beschäftigte, ist die Allgemeine deutsche Biographie, deren Redaktion er 1875 im Auftrage der Münchner historischen Kommission mit Wegele übernahm und bis 1907 fortführte. Nur wenige werden voll ermessen können, welches Mass von Sachkenntnis, Geduld und diplomatischer Geschicklichkeit dazu gehörte, um die in diesen deutschen Ehrensaal aufzunehmenden Unsterblichen und ihre Biographen auszuwählen und den oft stockenden Gang des Werkes wieder in Bewegung zu setzen, während der anschwellende Stoff statt der geplanten 25 Bände 55 erforderte. Welche Freude war es ihm daher, dass er den glücklichen Abschluss erleben konnte!

Wenn diese Vielseitigkeit nie zu einer Gefahr für seine Gründlichkeit wurde, so lag das zum Teil gewiss an seinem Grundsatze, grosse und würdige Probleme zwar mit aller Anspannung des inneren Sinnes zu durchdenken, mit Kleinigkeiten aber und Tageserscheinungen keine Zeit zu vergeuden.

Liliencron war ein glücklicher Mann. Sein hochstrebender Geist und seine angeborene Heiterkeit halfen ihm über Hemmnisse und Prüfungen, die ihm nicht erspart blieben, hinweg. Dazu kam der Segen einer 56 Jahre dauernden harmonischen Ehe, aus der zwei Söhne und zwei Töchter hervorgingen. Nach dem Tode seiner aus der in Kopenhagen angesiedelten Hugenottenfamilie Tutein stammenden Gattin Louise litt es ihn nicht mehr in Schleswig, wohin er 1876 als Propst des Johannisklosters gezogen war; er nahm in Berlin und seit dem Frühjahr 1911 in Coblenz, wohin sein Schwiegersohn versetzt wurde, seinen Wohnsitz. Bis ins höchste Alter blieb seine wunderbare Frische und sein wissenschaftliches Interesse lebendig; gern liess er sich von dem neuesten Stande der Forschungen berichten, und beglückt war er, als ein Augenleiden soweit gehoben wurde, dass er wieder stundenlang zu lesen vermochte. Unverändert blieb auch trotz der hohen Ehren, mit denen er im Laufe der Zeit überhäuft wurde, seine Schlichtheit und herzgewinnende Güte. Ihn von bedeutenden Persönlichkeiten, die er vor 70 bis 80 Jahren gekannt hatte, aus seiner ungemein treuen Erinnerung heraus erzählen zu hören, war ein erlesener Genuss. Er war vielen ein Segen. Gesegnet sei sein Andenken!

Berlin. Johannes Bolte.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 26. Januar 1912. Der Vorsitzende, Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Roediger, erstattete den Jahresbericht für 1911. Der Vorstand setzte sich zusammen aus den Herren Roediger, Bolte, Brunner, Mielke, Fiebelkorn, Minden und Sökeland. Herr Minden legte leider sein Amt als zweiter Schriftführer nieder, das er seit Bestehen des Vereins innegehabt hatte, blieb aber dem Vorstande als Beisitzer erhalten, während Herr Mielke in die Stelle des zweiten Schriftführers gewählt wurde. Über die Veränderungen in der Leitung der Vereinszeitschrift ist oben bereits berichtet worden. Für die wie bisher vom Kultusministerium bewilligte Beihilfe von 600 Mk. zur Herausgabe der Zeitschrift wird der ehrerbietigste Dank des Vereins ausgesprochen. Da die Sitzungen nicht selten durch Anschwellen der kleineren Mitteilungen übermässig ausgedehnt worden sind, sollen in Zukunft die Hauptvorträge in der Tagesordnung vorangestellt werden. Ein weiterer wichtiger Punkt des Jahresberichtes sei hier auf Wunsch des Verfassers im Wortlaut wiedergegeben: „Veranlasst durch Herrn Hahn, liess ich mich in der Novembersitzung über die Leitung und Aufgaben des Vereins aus und eröffnete damit eine Besprechung, die in der Dezembersitzung fortgeführt wurde. Nach zwei Richtungen traten Wünsche hervor: einerseits empfahl man eine mehr praktische, auf weitere Volkskreise gerichtete Tätigkeit, anderseits eine streng wissenschaftliche Haltung des Vereins. Beide Forderungen fanden Widerspruch, und so meint der Vorsitzende auf einer mittleren Linie verbleiben zu sollen, wie sie auch die Satzungen vorschreiben: wissenschaftliche Pflege der Volkskunde, ohne den Bestrebungen von Vereinen, die sich der Erhaltung und Stärkung volkstümlicher und heimatlicher Sitten und Denkmäler widmen, Teilnahme und Hilfe zu versagen, aber auch ohne die Mitarbeit der Laien auszuschliessen. Wir müssen sie vielmehr dankbar willkommen heissen, weil ohne sie die Zufuhr neuen Materials aus dem Leben bald stocken würde. Das Vertrauen mittlerer und niederer Schichten zu gewinnen, hat der Gelehrte selten Gelegenheit und selten Geschick, und ohne die Hilfe der Laien würde die Volkskunde, ganz gegen ihr Wesen, bald zu einer Stuben- und Büchergelehrsamkeit werden. Gerade ein Verein für Volkskunde scheint mir die Pflicht zu haben, seine Sitzungen und Veröffentlichungen so zu gestalten, dass ohne Preisgabe strenger Methode auch den Ungelehrten ihr Verständnis und ein freudiges Mitwirken offen bleibt." [Max Roediger.] — Der Schatzmeister des Vereins, Herr Dr. Fiebelkorn, erstattete sodann den Kassenbericht für 1911, aus dem mit Befriedigung ersehen werden konnte, dass es ihm gelungen ist, im Einverständnis mit dem Herrn Verleger die Kosten der Zeitschrift so weit herabzudrücken, dass der Fehlbetrag unserer Kassenabschlüsse, der uns jahrelang beunruhigt hat, verschwunden ist. Dem Herrn Schatzmeister wurde für seine erfolgreichen Bemühungen der aufrichtige Dank des Vereins ausgesprochen. — In den Ausschuss des Vereins wurden für das Jahr 1912 gewählt: Herr Friedel, Frl. Elisabeth Lemke, die Herren A. Behrend,

Ludwig, Schulze-Veltrup, F. Boehm, Ed. Hahn, Maurer, Samter, Erich Schmidt, James Simon, A. Heusler. — Dann berichtete Herr Robert Mielke unter Vorführung zahlreicher Lichtbilder von Photographien und Handzeichnungen über eine Reise zur Erforschung der ostdeutschen Haustypen. — „Dank einer Schenkung des Herrn Dr. James Simon lässt die Königl. Sammlung für Volkskunde eine Reihe von Bauernhäusern im Massstabe 1 : 20 anfertigen, welche die hauptsächlichsten Typen veranschaulichen sollen. Der Osten bot eine gewisse Schwierigkeit, weil über die Hauptmerkmale und über die Verbreitung der Typen wenig Materialien vorhanden waren. Um darüber Klarheit zu gewinnen, war es nötig, durch eingehende Beobachtungen die von Meitzen, Henning, Bezzenberger, Virchow, Dittrich, Kolberg, Lukaszewicz u. a. gewonnenen Ergebnisse in ihren gegenseitigen Beziehungen zu prüfen. Es war die Untersuchung vor allem darauf gerichtet, über die typische Gestaltung und Verbreitung der litauischen, polnisch-masurischen und deutschen Häuser Erkundigungen einzuziehen. Die Reise führte über Hinterpommern und Westpreussen und umfasste einen grossen Teil der Provinzen Ostpreussen und Posen. Einzelne Gebiete waren von dem Redner bereits früher untersucht worden. Die Übereinstimmung der merkwürdigen Hausform auf der Halbinsel Hela, die man in der Regel als eine Verkümmerung der städtischen Form erklärt (Hela war im späten Mittelalter Stadt), mit dem eigenartigen Fischerhaus auf der holländischen Insel Marken, lässt auf einen älteren Typus schliessen, aus dem sich einzelne städtische Häuser, wie auch die Markensche und Helasche Form, entwickelt haben. Über das litauische Haus hat vor allem Bezzenberger eingehende Beobachtungen gemacht, die auf die Vereinigung von drei Einzelhäusern der stubá, der namá und der maltúwe deuten. Nicht in Betracht gezogen sind von ihm etwaige Beziehungen nach Skandinavien und polnische, bzw. niederdeutsche Einflüsse. Bei der Beurteilung wird man auch nicht die vielfachen Änderungen in den letzten drei Jahrhunderten übersehen dürfen, die eine Scheidung in der Wohnart bei der Landwirtschaft und der Fischerei treibenden Bevölkerung herbeigeführt haben. — Ein grosser Teil des Ermlandes wie auch der angrenzenden westpreussischen Gebiete wird von dem Laubenhaus eingenommen, das vor dem Eingange auf der Traufseite eine mächtige Laube mit darauf lagernder Bodenstube hat. Der Stall ist fast stets in besonderen Gebäuden. Dittrich sieht hier eine polnische oder preussische Form, während die sprachlichen Hinweise ganz zweifellos auf einen Zusammenhang mit Mitteldeutschland hinweisen. — Das eigentlich fränkisch-oberdeutsche Haus (nach Meringer) hat mit den deutschen Ansiedlern Eingang gefunden; es ist indessen nur an den sprachlichen Bezeichnungen — nicht an der Einteilung an sich — zu erkennen, weil auch das slawische, nach K. Rhamm in seinen Grundzügen wieder von Skandinavien bestimmte Haus sich in einer Weise entwickelt hat, die dem fränkisch-oberdeutschen Typus nahekommt. Bei eingehenderer Untersuchung stellen sich bei der slawischen Form jedoch Eigenarten heraus, die sie von den deutschen Typen scheidet. Was frühere Hausforscher also unter dem Sammelbegriff 'Fränkisches Haus' zusammenfassten, hat mit diesem keine andere Beziehung, als dass sich sowohl das mitteldeutsche wie das (freilich in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung germanisierte) slawische Haus einer Form angenähert haben, die mit dem oberdeutschen Ähnlichkeit besitzt, die in Berührungsgebieten sich wohl auch hat beeinflussen lassen, die aber von ethnographisch ganz verschiedenem Ursprunge ist. — Ein solches Ergebnis steht indessen nicht nur mit der bisher anerkannten Natur des fränkischen Hauses im Widerspruch; es wirft auch die alte Frage nach dem Ursprunge des ostdeutschen Vorhallenhauses erneut auf. Die Annahme Hennings, dass es nordischen Ursprungs sei, ist von einzelnen neuerdings wieder zugunsten einer slawischen

Herkunft aufgegeben worden. Es ist aber nicht anzunehmen, dass die Slawen zwei grundverschiedene Häuser, das erwähnte Langhaus und das Vorhallenhaus gehabt haben. Die Verbreitung, soweit sie sich auf die Gegenwart bezieht, deutet auch weniger auf Zusammenhänge mit Skandinavien und mit Polen als mit dem Ostoderland. Der Annahme, dass wir es in dem Vorhallenhause mit einer vornehmlich ostgermanischen Hausform zu tun haben, die nicht nur älter als der skandinavische Typus ist, sondern die sich durch die Zeit des Slaweneinbruchs erhalten hat, und von den Slawen sogar zum Teil übernommen wurde, hat nichts Überraschendes an sich, da andere Beobachtungen, wie die Siedlungsformen und einzelne, nur im Osten der Elbe nachweisbare sprachliche Überlebsel diese Annahme stützen. Nachdem auf der Römerschanze bei Potsdam und bei Buch das Vorhallenhaus als eine typische Urform nachgewiesen ist, die sich nach neueren Ausgrabungen bei Paulinenaue bis zur römischen Kaiserzeit erhalten hat und selbst auf Grund eines (allerdings noch vereinzelten) Scherbens auch als spätslawisches Haus im Kreise Lebus noch anzunehmen ist, kann ein Überleben des Vorhallenhauses kaum noch einem Zweifel begegnen." (Ein vollständiger Bericht über die Ergebnisse der Hausuntersuchung wird in der Zeitschrift der Berliner Anthropologischen Gesellschaft erscheinen.) [R. Mielke.]

Freitag, den 23. Februar 1912. Der Vorsitzende Geh. Rat Roediger und Prof. Bolte widmeten zwei verstorbenen Mitgliedern, Frl. Lehmann-Filhés und Prof. Richard Andree, herzliche Worte der Erinnerung. Die erstere († 16. 8. 1911) hat sich durch ihre isländischen Forschungen und ihre Studien über die Brettchenweberei besonders bekannt gemacht. Richard Andrees ist oben ausführlich gedacht worden (S. 217f.). Herr Prof. Bolte erörterte ein altes Wahrzeichen Heidelbergs, den Affen auf der Brücke. Hierzu teilte Herr Rektor Monke eine entsprechende Nachricht mit, die sich bei Grässe aufgezeichnet findet. Herr Geh. Rat Roediger sprach dann über Friedrich den Grossen in der Volksdichtung, besonders in Märchen und Sagen. Bald nach dem Tode des grossen Königs wurden Anekdoten über ihn herausgegeben und wiederholt, bekanntlich auch durch Nikolai vermehrt. Die mit dem Schwank verwandte Anekdote bringt oft recht ungereimte und historisch unhaltbare Zusammenstellungen. Vielfach knüpfte der Volkswitz sie an auffallende Berliner Gebäude an, so an das Haus mit den Schafsköpfen am Alexanderplatz, an den Gensdarmenmarkt und die Hedwigskirche. Näheres darüber in der neuerschienenen Sagensammlung von O. Monke. Geschichten, die über das Mögliche und Wahrscheinliche hinausgehen, nennt man Märchen. Solche sind in grosser Zahl über Friedrich d. Gr. im Spreewalde landläufig. Besonders beliebt ist der weitverbreitete Zug, wie der Herrscher verkleidet und unerkannt sein Reich durchwandert, um sein Volk gründlicher kennen zu lernen und zum Rechten zu sehen. Oft geht es ihm hierbei schlecht, und er wird auch nicht selten von scheinbar Dummen geprellt. Das Volk hielt den König wohl für kugelfest, da er so viele Schlachten siegreich überstanden, aber merkwürdigerweise galt er ihm nicht als Zauberer oder Hexenmeister, wie manche andere Personen aus seiner Umgebung, z. B. Ziethen, der 'alte Dessauer' und sein Sohn, Prinz Moritz von Dessau. Meistens handelt es sich bei den Erzeugnissen der Volksdichtung über Friedrich d. Gr. um Schwankmärchen oder lehrhafte, novellenartige Erzählungen. Der Vortrag wird in erweiterter Form, die auch Fr. d. Gr. im Volkslied behandeln soll, in der Zeitschrift erscheinen. Herr Prof. Bolte wies darauf hin, dass der Erzählungsstoff von dem geprügelten Petrus, der ja auch mit Bezug auf Friedrich d. Gr. sich im Volksmunde findet, bereits von Hans Sachs benutzt worden ist. Ebenso verhalte es sich mit vielen anderen Märchen, die von Friedrich erzählt werden. Herr Direktor Minden wies auf den bekannten

Prozess des Müllers Arnold hin, der vielleicht als Grundlage für die berühmte Erzählung vom König Friedrich und dem Müller von Sanssouci gedient habe. Er fügte noch eine weniger bekannte Anekdote hinzu, die ebenfalls Friedrich d. Gr. zugeschrieben wird, und in der ein im Kreise von Zechern herumgehender Bierkrug und eine Ohrfeige eine Rolle spielen. Herr Maurer wies darauf hin, dass eine solche Erzählung auch von einem Herzoge von Braunschweig berichtet werde. — Herr Prof. Dr. Wilh. Wisser sprach dann über Holsteinische Märchen, die sich auf König Friedrich d. Gr. beziehen, indem er auch mehrere solche in holsteinischem Dialekte vortrug. Das Andenken an den grossen König ist auch in Holstein merkwürdigerweise sehr lebendig, und viele von den Sagenstoffen, die Herr Geh. Rat Roediger erwähnte, sind auch dort verbreitet. Das Märchen vom König und dem Besenbinder ist bereits von Hebel erzählt. Sehr zahlreich sind die in der Mark weniger bekannten Geschichten von Kion, dem Hofnarren des Königs. Merkwürdig ist auch die Erzählung von dem ängstlichen Fritz im Räuberhause und den Zauberworten: Fritz is en Kümmerling. Herr Prof. Wisser hat diese holsteinischen Sagen aus dem Munde des Volkes selbst gesammelt, um sie herauszugeben; eine Probe dieser Sammlung ist oben S. 166 bis 179 veröffentlicht worden.

Freitag, den 22. März 1912. Vorsitzender Geh. Rat Roediger. Herr Prof. Bolte widmete dem in hohem Alter verstorbenen berühmten Germanisten und Musikfachmann Rochus von Liliencron einen längeren Nachruf (s. S. 219f.). Der Vorsitzende teilte mit, dass der Verlag der Vereinszeitschrift an das Haus Jul. Springer übergegangen sei und dankt dem bisherigen Verleger und Mitgliede Hrn. Ad. Behrend für die musterhafte Sorgfalt, die er so lange Jahre der Zeitschrift gewidmet hat. — Dann hielt Herr Prof. Dr. Hugo Gressmann einen Vortrag über den Zauberstab des Moses und die eherne Schlange, in dem er darlegte, wie sowohl der Stab als auch die Schlange Symbole Jahwes und sozusagen gleichbedeutend mit der Gottheit sind. Der Vortrag wird in einem der nächsten Hefte dieser Zeitschrift abgedruckt werden. Hierauf sprach Herr Stadtverordneter Sökeland über die Entwicklung der sog. römischen Schnellwage unter Vorlegung einer grösseren Anzahl von Wagen und Abbildungen. Der Redner wies nach, dass die Römer bereits eine gut zusammengesetzte Laufgewichtswage besassen, die mit zwei Skalen und zwei Aufhängevorrichtungen bei leichter und bei schwererer Last versehen war. Diese römische Schnellwage war in alter Zeit in grossen Mengen vorhanden, wie die Funde beweisen. Auch auf der Saalburg fand man sie. Dennoch geriet sie anscheinend im Norden in Vergessenheit. und an ihre Stelle trat eine verschlechterte Form der Laufgewichtswage mit einem eigentümlichen gitter- oder fensterförmigen Kopf. Diese Art Wagen ist ebenfalls weit verbreitet gewesen und wurde in einer grösseren Zahl vorgeführt; ihre Ähnlichkeit mit der römischen Laufgewichtswage ist nur äusserlich, indem sie sich in ihrem Bau von ihr unterschieden durch fehlerhaft gleiche wagerechte Lage der Stützpunkte für Last, Gewicht und Wage, so dass der Schwerpunkt zu hoch liegt. Die Entstehungszeit der Wagen mit dem gitterförmigen Kopfe setzt der Redner etwa in das 14. Jahrhundert. Aus der Form der Laufgewichtswage mit dem gitterförmigen Kopf hat sich dann wohl die verbesserte, jetzige sog. römische Schnellwage entwickelt, die sich auf dem Lande noch vielfach im Gebrauch findet und eichfähig ist. Näheres über dieses Thema ist in den Verhandlungen der Berliner Anthropolog. Gesellschaft von 1910 S. 499ff. veröffentlicht worden.

Steglitz. Karl Brunner.

Abergläubische Meinungen und Gebräuche des Mittelalters in den Predigten Bernardinos von Siena.

Von Theodor Zachariae.

(Vgl. S. 113—134.)

19. Contra morbum regium, sive morbum caducum, ponunt duodecim candelas ad duodecim Apostolos[1]), et, cum infirmus sit prius baptizatus in nomine Jesu Christi, tunc rebaptizatur in nomine diaboli, cum[2]) mutatur nomen impositum in baptismo, et imponitur nomen Apostoli, secundum quem remanserit candela accensa.

Ein Mittel gegen die Fallsucht. Über den Ausdruck morbus regius = morbus caducus habe ich oben S. 119 gesprochen. Dasselbe Mittel überliefert auch Hollen (s. oben 18, 444f.) mit fast denselben Worten; nur heisst es am Schluss 'secundum candelam apostolo accensam' statt 'secundum quem remanserit candela accensa' bei Bernardino. Hollens Worte hat Cruel S. 619 wie folgt übersetzt: 'Hiergegen (gegen die Epilepsie) stellen sie zwölf Kerzen auf, welche mit den Namen der Apostel bezeichnet sind, und wenn der Kranke früher im Namen Christi getauft ist, so wird er jetzt im Namen des Teufels getauft, legt seinen alten Namen ab, zündet eine von den Kerzen an, und der Name, welcher darauf steht, wird ihm nun beigelegt.' Und Jostes S. 96 übersetzt: 'Gegen die Fallsucht stellt man zwölf Kerzenleuchter auf zur Bezeichnung der zwölf Apostel, und wie der Kranke getauft ist im Namen Christi, wird er dann wiedergetauft im Namen des Teufels; und man ändert seinen Taufnamen und legt ihm den Namen des Apostels bei, zu dessen Ehre eine Kerze angezündet ist.'

1) Hollen: ad significandum duodecim apostolos. Vgl. Joh. Beleth bei A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter 1902 S. 289: Duodecim candelae duodecim exprimunt apostolos.

2) Die Ausgabe vom Jahre 1745: cui mutatur; Hollen: et mutatur; Thiers, Traité[3] (Paris 1712) 2, 68: commutatur; so auch J. W. Wolf, Niederländische Sagen S. 703.

Ich will diese Übersetzungen nicht kritisieren. Hat sich doch Hollen offenbar sehr unklar ausgedrückt, oder, das wäre auch möglich, seine Worte sind nicht richtig überliefert worden. Man muss sich doch fragen: Welche von den zwölf Kerzen wird angezündet? Oder: Welcher von den zwölf Aposteln ist es, 'zu dessen Ehre eine Kerze angezündet ist'? Auf welche Kerze kommt es bei der Beilegung eines neuen Namens an? Nach dem, was wir bei Bernardino lesen, kann die Antwort nicht zweifelhaft sein. Es werden sämtliche zwölf Kerzen angezündet, und die Kerze gibt den Ausschlag, die zuletzt erlischt, die bis zuletzt brennen bleibt. In diesem Sinne hat auch Thiers, Traité des superstitions ³ (1712) 2, 68 Bernardinos Worte aufgefasst. Er schreibt[1]): C'est pourquoi S. Bernardin de Sienne a grande raison de s'élever contre ces miserables Superstitieux, qui pour guerir du mal caduc allumoient douze chandelles, à chacune desquelles ils donnoient le nom d'un des douze Apôtres, puis ils rebatizoient au nom du Diable le malade qui avoit déja été batizé au nom de JESUS-CHRIST, lui changeoient son nom de Batême, et lui imposoient celui de l'Apôtre qu'ils avoient donné à la chandelle qui étoit demeurée la derniere allumée.

Im wesentlichen gleich ist die Übersetzung, die Quitard in seinem Buche Études sur les proverbes Français 1860 p. 154 bei Besprechung der Redensart Petit bonhomme vit encore[2]) gegeben hat. Nur nennt er unsern Autor: Bernard (!) de Sienne, und die abergläubische Handlung lässt er ausgeführt werden 'pour guérir les malades à l'agonie'. Die Quelle, woraus Quitard seine Übersetzung geschöpft hat, ist mir unbekannt.

Auf das Mittel gegen die Fallsucht, das Bernardino beschreibt, wird in dem Tractatus de superstitionibus des Nikolaus Magni de Jawor mit den Worten angespielt: Ex his eciam dampnantur abusiones, ymmo eciam supersticiones plurium observanciarum, quarum una observatur apud sanctum Valentinum contra caducum morbum cum exstinccione candelarum (vgl. das Buch von A. Franz über den genannten Autor S. 182). Fast wörtlich dasselbe lesen wir in dem Traktat des Joh. Wuschilburgk oben 11, 274: 'Gegen die fallende Sucht wird ein Aberglaube beobachtet bei dem heiligen Valentin mit dem Ziehen von Lichtern (observatur aput S. Valentinum cum extraccione candelarum?).' Vermutlich ist exstinctio candelarum die richtige Lesart. Doch lässt sich auch extractio verteidigen; vgl. die unten aus Caesarius Dial. 8, 56 angeführte Stelle. — Ich führe

1) Ich gebe die Stelle im Wortlaut, da sie sich unter den Auszügen aus Thiers im Anhang zu Liebrechts Gervasius nicht findet. Liebrecht hat wohl nur den ersten Band des Traité des Superstitions exzerpiert (s. das Vorwort zum Gervasius S. XVII). Übrigens fügt Thiers seiner Übersetzung das lateinische Original hinzu; eine Übersetzung der Stelle gibt es auch im Traité ³ 2, 112.

2) Vgl. dazu Singer in dieser Zeitschrift 13, 168 und Bolte, ebd. 19, 406 nr. 37.

noch an, dass Kerzen auch eine Rolle spielen in der religiösen Kur der Epilepsie, die A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen 2, 501f. nach einer Münchener Hs. mitgeteilt hat.

Wir wollen jetzt die Kur, die Bernardino beschreibt, einer genaueren Betrachtung unterziehen. Man kann sie in zwei Teile zerlegen: Apostelwahl mittels des Kerzenorakels; und Namensänderung.

Die Apostelwahl, ein Brauch, der nach Wolf[1]) auf heidnischem Glauben beruht, hatte in erster Linie den Zweck, aus der Mitte der zwölf Apostel einen Schutzpatron zu wählen, einen Spezialapostel[2]), dem man vor anderen dienen wollte. Die Kirche verdammte diesen Brauch. Dennoch wurde er geübt. Gewöhnlich geschah die Wahl wohl durchs Los (sortes Apostolorum bei Berthold von Regensburg; per sortes Apostolos eligere, Caesarius Dial. 8, 61). Die Namen der Apostel wurden auf zwölf Blättchen geschrieben, eins davon zog der Hilfsbedürftige[3]) ungefähr und wandte sich dann an diesen mit Gebet und Spenden um seine besondere Fürbitte und Gnade. So Schönbach in seinen Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2 (1900), S. 34; vgl. auch Bolte in Wickrams Werken 4, 282 über die erhaltenen Sortes apostolorum.

Es gab aber noch eine andere Art, einen besonderen Apostel zu küren. Nach Caesarius von Heisterbach war namentlich in der Rheingegend unter der weiblichen Bevölkerung das folgende Verfahren im Schwange: In duodecim candelis duodecim Apostolorum nomina singula in singulis scribuntur, quae a sacerdote benedictae altari simul imponuntur[4]). Accedens vero femina, cuius nomen per candelam extrahit, illi plus ceteris et honoris et obsequii impendit (Dialogus miraculorum 8, 56; vgl. 61). Dieses Verfahren steht dem Verfahren in Bernardinos Superstition sehr nahe; so nahe, dass Wolf, der in seinen Niederländischen Sagen 1843 S. 499 eine Übersetzung der eben aus Caesarius angeführten Stelle gibt, in der Anmerkung auf S. 703 den Satz Contra morbum regium aus Bernardino als Entsprechung anführt[5]).

1) Joh. Wilh. Wolf, Beiträge zur deutschen Mythologie 2, 88ff.

2) 'Specialis Apostolus'; Caesarius Dial. mirac. 8, 56. 61.

3) 'Einen Zwölfboten ziehen'; Grimm, DM.[1] S. XLVI, 1. XLIX, 39. Vgl. auch das Zitat aus Gerstenbergers thüringisch-hessischer Chronik bei Wolf, Beiträge 2, 89, und Cruels Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter S. 149. 619. Zwei Exempla, in denen die Apostelwahl erwähnt wird, bei J. Klapper, Exempla aus Handschriften des Mittelalters 1911, Nr. 74. 75. Folk-lore 14, 51. Zs. f. rheinische Volkskunde 8, 298 (Wallfahrtsort durch Abbrennen von Kerzen bestimmt).

4) Ein Ehepaar hatte acht Jahre lang keine Kinder. Da liess es zwölf grosse weisse Kerzen auf den Altar der Kirche stellen und jede nach einem Apostel durch angeheftete Zettel nennen. Nach inbrünstigem Gebet bekam es in dreizehn Jahren zwölf Kinder, die auf der Apostel Namen getauft, an deren Festtagen starben. (Beyerlinck bei Wolf, Beitr. 2, 89.)

5) Offenbar, mittelbar oder unmittelbar, aus Thiers entlehnt. Nur wer dessen Traité des Superstitions zur Hand hat, kann Wolfs Angabe über die Herkunft der Stelle ver-

Allein zwischen Caesarius und Bernardino bestehen Unterschiede. Bei Bernardino handelt sichs weniger darum, einen Apostel zu wählen, dem man besondere Andacht und Verehrung widmen will, als vielmehr darum, einen neuen Namen für einen Kranken zu finden (Namenwahl). Auch wird nicht, wie bei Caesarius, der Name eines Apostels aufs Geratewohl 'per candelam' gezogen, sondern die Kerze gibt den Ausschlag, die zuletzt erlischt. Es ist das Kerzenorakel, das bei Bernardino vorliegt. B. Kahle hat in seinem Aufsatz 'Seele und Kerze' (Hessische Blätter für Volkskunde 6, 9) reiche Nachweise über dieses Orakel gegeben. Beim Kerzenorakel kommt es darauf an, welche von zwei oder mehreren Kerzen zuerst oder zuletzt ausgeht. Der erste Fall scheint am häufigsten vorzukommen. Hierher gehört auch das von Kahle nicht erwähnte, in Borneo und anderswo übliche Lichterordal. Die Streitenden müssen zwei Kerzen von gleicher Länge anzünden; der, dessen Kerze zuerst ausgebrannt ist, hat verloren[1]).

Die bei Bernardino vorliegende Namenwahl mittels des Kerzenorakels lässt sich nun auch anderwärts nachweisen. Mir sind drei weitere Fälle bekannt. Der erste ist bereits von Thiers, Quitard und anderen angeführt worden. Die beiden anderen Fälle entlehne ich aus Zwingers Theatrum humanae vitae 5, 1363 = Beyerlinck, Magnum theatrum vitae humanae 7, 293.

Johannes Chrysostomus schreibt in der 12. Homilie über den 1. Korintherbrief, Kap. 7: 'Wenn ein Kindlein geboren ist, und es soll dem Kindlein ein Name gegeben werden, so legt man ihm nicht den Namen eines Heiligen bei, wie man es früher tat, sondern man zündet Kerzen an und gibt ihnen Namen, und nach der Kerze, die am längsten brennt, benennt man das Kind und prophezeit ihm daraus ein langes Leben.' Die Namenwahl findet hier in derselben Weise statt, wie bei Bernardino. Es sind jedoch bei Joh. Chrysostomus beliebige Namen, nicht die Namen der Apostel, die den Kerzen beigelegt werden. In den beiden folgenden Fällen haben wir die Benennung eines Neugeborenen nach einem Apostel. — Wie die Königin Maria von Aragonien, die Mutter Jakobs des Eroberers (1213—76) einen Namen für ihren Sohn wählte, beschreibt Lucius Marinaeus Siculus[2]) wie folgt. Diener werden mit dem Neugeborenen in eine Kirche gesandt, zu dem Bildnis der Jungfrau Maria. Hier stimmen die Priester das Te Deum laudamus an. In eine andere

---

stehen: 'Bernhardini Sen. Const. p. I. tit. 7 quae ad bapt. pertin. Serm. 1, in quadrag. art. III, c. 2.'

1) A. H. Post, Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz 2, 473. Ausland 1891, S. 103.

2) De rebus Hispaniae memorabilibus, lib. 10. Siehe auch A. Kaufmann (der diese Quelle nicht angibt) in den Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 53, 112. Eine andere, mir nicht zugängliche Quelle nennt Tourtoulon, Jacme Ier le Conquérant 1, 86.

Kirche gebracht, wird das Kind mit dem Gesange Benedictus dominus Deus Israel empfangen. 'Tum vero in aulam reuersi cum infante, Reginae rem narrauerunt, quae summa laetitia affecta, cum Rex Infanti nomen eligeret, duodecim cereos albos eiusdem longitudinis, ponderis, et crassitudinis accendi iussit apud altare sacelli, in laudem et honorem Mariae virginis et duodecim Apostolorum, quorum singula nomina singulis cereis scripserat, voueratque vt illius Apostoli nomen imponeret, cuius cereus reliquis extinctis et consumptis solus diutius perdurasset. Hac igitur ratione natus infans Jacobus fuit appellatus, propterea quod cereus in quo diui Jacobi nomen scriptum fuerat, reliquos virtute superauit.' — Den dritten Fall, den Georgios Pachymeres in seinem Werke über den Kaiser Andronicus Palaeologus senior (1282—1328) erzählt[1]), will ich nicht ausführlich wiedergeben. Er unterscheidet sich von dem vorigen Falle in keinem wesentlichen Punkte. Andronicus legte seiner Tochter den Namen Simonis bei, da von den Kerzen, die vor die Bilder der Apostel gestellt waren, die vor dem Apostel Simon stehende zuletzt erlosch[2]).

Während sichs nun in den von Joh. Chrysostomus, Marinaeus und Pachymeres überlieferten Fällen darum handelt, für ein neugeborenes Kind einen Namen zu wählen, handelt sichs bei Bernardino um die Wahl eines neuen Namens für einen Kranken, um eine Namensänderung, eine Umtaufe. Und wozu diese Namensänderung? Es ist ein weitverbreiteter Glaube, dass man durch Änderung des Namens eine Person vor Krankheiten schützen, einen Kranken wieder gesund machen könne. 'Wenn der Name des Leidenden geändert wird, so wird er auch ein ganz anderes Wesen, und der Krankheitsdämon lässt sich täuschen oder hat überhaupt keine Berechtigung mehr, sich mit ihm zu befassen. Am häufigsten wird dies Mittel bei Kindern angewandt.' So werden in Bosnien und in der Herzegowina kränklichen Kindern von den Eltern andere Namen verliehen, damit sie gesund werden. Auch neugeborene Kinder erhalten einige Tage nach der Taufe einen zweiten Namen, wenn die Kinder in der betreffenden Familie zur Sterblichkeit neigen. Wenn solche Kinder heranwachsen, werden sie mit beiden Namen genannt, z. B. Kosta oder Mile Kostić. Dieser Gebrauch ist bei Mohammedanern und Orthodoxen üblich (Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina 4, 478). Weiteres Material[3]) oben 19, 203. 432, bei

1) Buch 3, Kap. 32, S. 277 in Bekkers Ausgabe, Bonn 1835. Vgl. Le Beau, Histoire du Bas-Empire 23, 116 (Paris 1786).

2) *Τῷ Σίμωνι ὁ κηρὸς ἐνελέλειπτο, καὶ Σιμωνὶς ἡ ἀρτιγενὴς παρωνύμως ἐκλήθη, τὴν ὀνομασίαν τοῦ ἀποστόλου εἰς φυλακὴν φέρουσα.*

3) Siehe sonst auch die mir zum Teil nicht zugängliche Literatur, die Fr. Giesebrecht anführt in seinem Buche: Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens (Königsberg i. Pr. 1901) S. 10 Anm. 2.

P. Sartori in dem Aufsatz 'Die Sitte der Namensänderung' (Globus 69, 224), und bei E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod 1911 S. 106f. Aus dem, was Sartori anführt, sei nur die folgende bosnische Sitte hervorgehoben: 'Wenn in Bosnien ein Kind erkrankt ist, backt die Mutter drei Kuchen, belegt jeden mit einem besonderen Namen und setzt sie vors Kind hin, und welchen Kuchen es nimmt, mit dessen Namen wird es fortan geheissen.' Also auch hier, wie bei Bernardino, Namenwahl mittels eines Orakels.

Von der Umtaufe, von dem Missbrauch des Taufsakramentes, der uns in Bernardinos Superstition entgegentritt, hat Thiers im 2. Bande seines Traité ausführlich gehandelt. Hierher gehört auch der Satz bei Bernardino: Illam maledictam carnem et pellem baptizari faciunt (unten Nr. 24). Siehe sonst Schönbach, Studien zur Gesch. der altdeutschen Predigt 2, 27f.; A. Franz in der Theologischen Quartalschrift 88, 426[4], und das Zitat aus Fuchsius bei Pradel, Griechische Gebete 1907 S. 126.

20. Contra guirettones[1]), sive sagittas portant guirettonem Sancti Sebastiani in festo ejus, in ipsius dedecus, cum quibusdam insanis observantiis fabrefactum.

Fehlt bei Gottschalk Hollen; auch bei Thiers(?). — Über die am Feste des hl. Sebastian übliche Pfeilweihe vgl. A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen 2, 298f. Siehe sonst M. Höfler in dieser Zeitschrift 1, 293.

Das bei Bernardino als Synonym von sagitta auftretende guiretto ist das italienische verrettone (etwa 'Wurfpfeil'). Das Wort erscheint, und zwar gleichfalls mit der Silbe gu- anlautend[2]), auch in Bernardinos Prediche volgari ed. Milanesi 1853 p. 28 i guerrettoni[3]), e le saette. In der Anmerkung zu dieser Stelle sagt Milanesi: 'I guerrettoni, o verrettoni, sono armi da lanciare usate in quei tempi: simili ai giavellotti antichi. Verrettone viene dal verutus dei latini;' und in dem der Ausgabe angehängten Glossar S. 332: 'Guerrettone o verrettone. Asticciuola colla punta di ferro da lanciare a mano, colla balestra ed anche colla bombarda.'

21. Contra guirettones, cum non valent de vulnere trahi, incantant, dicentes: Longinus fuit Hebraeus, etc. quod patens mendacium est, ut animadvertant tales homines infideles quod, divina permittente justitia, et diabolus, qui mendax est et pater mendacii[4]), illum guirettonem infigi fecit, et illum, ne extra-

1) Die Handschrift: guiretones, -tonem; der Wiegendruck: guirectiones, guirectōnem; in der nächsten Nummer (Nr. 21): guirectōnes, guirectōnem. Die andern Ausgaben schreiben das Wort immer guirectio (offenbar eine Latinisierung des italienischen Wortes).

2) Vgl. dazu L. Hirsch, Zs. für romanische Philologie 9, 567.

3) Guirettoni schreibt L. Banchi in seiner Ausgabe der Prediche volgari 1, 259.

4) Der Wiegendruck schiebt cum ein zwischen mendacii und illum.

heretur, retinuit, donec idolatriae sacrificium ei exhibitum fuerit. Quod quidem manifestum apparet, cum solum duobus digitis, quasi idolatriae signo, ferrum de vulnere extrahatur[1]).

Bei Hollen nichts Entsprechendes. Thiers (bei Liebrecht, Gerv. S. 255 nr. 437) hat diese und die zweitfolgende Nummer in eine zusammengezogen, indem er schreibt: Il y en a enfin qui pour guerir des blessures, recitent la formule qui commence par Longinus fuit Hebraeus, etc. ou celle-cy, Tres boni fratres, etc. — R. Köhler schreibt in seinem Aufsatz Der Wundsegen von den drei guten Brüdern (Kl. Schriften 3, 552): 'Jean Baptiste Thiers führt in seinem Traité des superstitions (Paris 1679) die Anfangsworte dieses Segens [Tres boni fratres] als eines noch zu seiner Zeit gebräuchlichen an.' Köhler stützt sich auf Liebrecht. Den Traité des superstitions hat er augenscheinlich nicht benutzen können; sonst würde er gesehen haben, woher Thiers seine Angabe entlehnt hat; er würde gesagt haben, dass der Segen 'Tres boni fratres' noch zu Bernardinos Zeit gebräuchlich war. — Was den Longinussegen betrifft, so verweise ich auf die Literatur bei Köhler 3, 553 Anm. und bei A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen 2, 511 Anm., sowie auf O. Ebermann, Blut- und Wundsegen 1903 S. 42 ff.

Zur ganzen Stelle vgl. noch Bernardino, Opera (1591) 4, 39, A: Si homines scirent virtutes herbarum, sicut scit diabolus, subito omnes homines liberarentur. Vnde audiui ab vno medico, quod sciebat vnum florem nascentem apud nos, qui impositus plagae subito euellebat ferrum de plaga. Ita facit occulte diabolus, quando isti per incantum extrahunt ferrum cum duobus digitis de plaga, quia clam possunt superponere de illo flore.

22. Cum infirmus non potest mori, et quodammodo desiderent quidam mortem ejus, discooperiunt tectum super eum, vel levant eum de illo loco[2]), dicentes quod ibi est penna alicujus avis quae non permittit illum mori: ergo per consequens occidunt eum.

Thiers bei Liebrecht, Gerv. S. 246 nr. 332; Hollen oben 18, 445. — Ich habe diese Stelle ausführlich besprochen im Archiv für Religionswissenschaft 9, 540 (vgl. 11, 152f. 12, 414f. 13, 626) und oben 18, 442 in dem Aufsatz: 'Das Dach über einem Sterbenden abdecken.' Ich mache nochmals darauf aufmerksam, dass bei Hollen die falsche Lesart 'cooperiunt tectum' statt 'discooperiunt tectum' erscheint[3]). Im übrigen wüsste ich meinen früheren Ausführungen nichts Wesentliches hinzu-

1) So die Handschrift, der Wiegendruck und die Ausgaben vom Jahre 1591 und 1636; die andern Ausgaben: extrahitur.

2) Die Handschrift: lecto. So auch Hollen (s. oben 18, 445).

3) 'Tectum discooperire': vgl. Rönsch, Itala und Vulgata S. 207; Collectanea philologa p. 284.

zufügen. Nur über 'die Feder eines gewissen Vogels, die den Todkranken nicht sterben lässt,' will ich mich hier ausführlicher äussern, als ich es früher getan habe.

Weit verbreitet ist der Glaube, dass man auf einem Federbett oder Federkissen nicht ruhig schlafen, insonderheit, dass man auf einem solchen nicht leicht sterben könne. Auf Vogelfedern stirbt der Mensch sehr schwer (Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen 1, Nr. 1317). Nach einem rabbinischen Autor des 16. Jahrhunderts halten Vogelfedern die Seele zurück, daher muss man dem Sterbenden das Kopfkissen wegziehen (Archiv. f. Religionswissenschaft 12, 414). Erwähnt sei auch der Glaube, der in Antwerpen herrschen soll: celui qui couche sur un oreiller de plumes s'expose à avoir mal aux dents (Revue de l'histoire des religions 53, 300 Anm. 3.

In diesem Federaberglauben, um ihn so zu bezeichnen, spielen namentlich Hühnerfedern eine Rolle. Sie werden sehr oft erwähnt. When the dying man seems to suffer great agony, it is thought to be due to the presence of chicken feathers in his bed (Irischer Glaube bei Dieterich, Mutter Erde 1905 S. 27). Man darf keine Hühnerfedern im Kopfkissen haben, denn die Hühner haben eine Feder am Leibe, die sogenannte 'Unruhfeder', auf der niemand schlafen oder sterben kann (Norwegischer Aberglaube bei Liebrecht, Zur Volkskunde S. 331 nr. 156). Rebhuhnfedern werden genannt in dem Aberglauben bei Liebrecht, Gerv. S. 227 nr. 95 (aus Thiers): Qui croïent qu'un malade ne saurait mourir, parcequ'il est couché sur un lit garni de plumes d'ailes de perdrix. Siehe sonst Grimm DM.² S. 1091. Wuttke § 723. Wolf, Beiträge zur deutschen Mythologie 1, 221, 234. Grohmann, Aberglauben und Gebräuche Nr. 1316. Zs. des Vereins für Volkskunde 6, 408. Am Urquell 1, 9. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien 1, 290. 2, 225. — Wie auf Hühnerfedern, so kann man auch auf Taubenfedern nicht ruhig schlafen, nicht sterben. Wenn das Wegziehen des Kopfkissens (oder anderes) dem Sterbenden den bitteren Todeskampf nicht verkürzt, so legt man ihn vom Federbette weg auf Erbsenstroh, denn es könnten im ersteren Taubenfedern enthalten sein, und auf solchen kann der Mensch nicht ersterben (Glaube der Siebenbürger Sachsen; s. oben 11, 221. Am Urquell 4, 50). Siehe sonst Wuttke § 463. Panzer, Beitrag zur deutschen Mythologie 1, 263, 111. Brand, Observations on popular antiquities ed. Ellis (1841) 2, 131, n. Am Urquell 2, 90. Revue de l'histoire des religions 53, 300 Anm. 7. — Ich lasse noch die Angaben der hl. Hildegardis über die Auswahl der Federn beim Füllen der Bettkissen folgen, die der gelehrte Lammert (Volksmedizin S. 39) ans Licht gezogen hat. Hildegardis schreibt im Liber subtilitatum 6, 13: Pennae anetarum aliquantum ad lectos et ad cervicalia plus valent, quam pennae gallinarum; 6, 14: pennae gallinarum ad cervicalia malae sunt, quia Gicht in homine illo excitant,

qui desuper incumbit; 6, 19 (in dem Kapitel über den Habicht): pennae ejus nec ad lectos, nec ad cussinos valent, quia si quis desuper recumberet, cum difficultate graviter dormiret[1]).

Wie ist dieser Federaberglaube zu erklären? Warum schrieb man gewissen Federn, namentlich Hühnerfedern, schädliche Wirkungen zu, warum glaubte man, dass man, auf gewissen Federn liegend, nicht schlafen, nicht sterben könne? Eine ausreichende Erklärung scheint mir noch nicht gegeben zu sein. Hat man auch hier wieder eine Kreuzung verschiedener Ideen[2]) anzunehmen? — Nach Lammert wäre die Symbolik des Mittelalters im Spiele. 'Die Symbolik des Mittelalters unterschied die einzelnen Sorten von Tierfellen und Vögelfedern genau und schrieb jeder derselben besondere Eigenschaften und Wirkungen auf den menschlichen Organismus zu. Auch in unserem Volksleben ist diese alte Ansicht noch nicht ganz verwischt . . . . . Nach altem Glauben sollen Hühnerfedern in kein Bett. Auf Bettkissen mit Hühner- oder Taubenfedern soll man nicht ruhig sterben können.' — Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch 1, 169, geht aus von der alten, auch von Bernardino bezeugten Sitte des 'levare de lecto' und von der Sitte, den Sterbenden auf die Erde zu legen. 'Aus dem Heidenbrauche, im Verscheiden auf der nackten Erde oder auf einem Bund Stroh liegen zu sollen, hat sich die Volksmedizin ihre weitverbreitete Satzung gebildet, dass man auf Federn liegend nicht sterben könne.' Diese Satzung, dieser Glaube wäre also etwas durchaus Sekundäres. Ähnlich äussern sich A. Dieterich und E. Monseur, die übrigens beide, wie es scheint, die Ansicht von Rochholz nicht kennen. Aber während Dieterich, dessen Erörterungen (Mutter Erde S. 25 ff.) ich hier nicht wiedergeben kann, das Hauptgewicht auf das 'deponere ad terram' legt, geht Monseur bei der Erklärung des ganzen Ritus von dem 'levare de lecto' aus (La proscription religieuse de l'usage récent; Revue de l'histoire des religions 53, 299—301; vgl. 204). Früher kannte man keine Betten; man schlief, man starb auf dem Erdboden. Daher glaubte man auch später, nach Einführung der Betten, dass man einen Schwerkranken, der nicht sterben konnte, auf die Erde, auf ein Bund Stroh niederlegen müsse. Der Gedanke, dass etwas in den Betten enthalten sei, was den Kranken am Sterben hindere, hat sich erst spät entwickelt, zu einer Zeit, wo man sich bemühte, eine Begründung für das 'levare de lecto' zu finden[3]).

---

1) Man darf in den Federbetten keine Feder von einem Raubvogel haben, denn sonst widerfährt einem bald ein Unglück (Norwegischer Aberglaube bei Liebrecht, Zur Volkskunde S. 331 nr. 156).

2) Vgl. A. Dieterich, Mutter Erde S. 29 Anm. 2.

3) A l'époque assez récente où le lit en bois a été adopté par les populations germaniques, il a été considéré comme un meuble assez suspect. Un moribond avait-il l'agonie difficile, on l'attribuait au fait qu'il se trouvait dans un lit et on le retirait de ce lit, afin qu'il meure, comme ses ancêtres, par terre, sur une botte de paille. La

23. Contra vulnera incantant, dicentes: Tres boni fratres, etc. quod quidem non tantum mendacium, sed etiam ridiculum manifeste apparet: cum[1]) ibi diabolus, cui sacrificium exhibetur[2]), partim manifestum propter oleum et lanam, partim occultum remedium praestet[3]).

Bei Gottschalk Hollen nichts Entsprechendes. Über Thiers vgl. oben unter Nr. 21.

Der Wundsegen von den drei guten Brüdern. 'Drei gute Brüder' begegnen auf ihrer Wanderung dem Heiland. Auf dessen Frage, wohin sie gehen, lautet die Antwort: 'Wir gehen auf den Ölberg, um Pflanzen zur Heilung von Wunden zu suchen.' Darauf befiehlt ihnen der Herr, auf den Ölberg zu gehen, Olivenöl und frischgeschorene Wolle zu nehmen, diese dann auf die Wunde zu legen und darüber den Longinussegen zu sprechen (A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen 2, 512. Vgl. Köhler, Kl. Schriften 3, 552—558 und Ebermann, Blut- und Wundsegen 1903 S. 35—42). — Den Dreibrüdersegen erwähnt Bernardino auch in den Prediche volgari Nr. 35: Guai a te! O tu degli incanti dei tre buoni frati, quanto mal fai! (Alessio, Storia di S. Bernardino da Siena 1899 p. 223.) Ausserdem gehört hierher eine Stelle in dem Quadragesimale Seraphin, Sermo 8, die mir nicht ganz verständlich ist, und deren Erklärung und Verwertung ich anderen überlassen muss. Ich gebe den Anfang der Stelle nach der editio Juntina (1591) 4, 1, 38, E: Audisti incantationem illam?

Tre fra per vna via andaua.
Innanzi dal diauolo se incontraua[4]), etc.

Ista habetur in libro del Disse. Nam liber iste est valde magnus. Sic in percantulo lanae succidae, quia dicunt quod plaga illa[5]) nunquam foetet nec etiam marcescit, quando est incantata de illa lana. Estne hoc miraculum Dei, an diaboli? Certe diaboli miraculum est.

24. Quidam conservant pelliculam cum qua ortus est puer; et, quod horrendum est etiam audire, illam maledictam carnem

---

croyance que la difficulté de l'agonie viendrait de la présence dans le lit d'un certain objet serait postérieure; elle daterait du temps où l'on ne comprenait plus la proscription du meuble de bois et où l'on cherchait la cause de la mauvaise influence qui lui était attribuée; on aurait imaginé alors que la difficulté de mourir venait de plumes contenues dans l'oreiller, ce qui pourrait se rattacher à la croyance qu'au moment de la mort l'âme s'échappait de la bouche de l'homme sous la forme d'une colombe. — Letztere Vermutung Monseurs kann ich mir nicht zu eigen machen.

1) So die Handschrift; sonst überall: tunc.

2) So die Hs. und der Wiegendruck; alle(?) anderen Ausgaben: adhibetur.

3) Die Venediger Ausgabe vom Jahre 1745 hat: praestat.

4) Ein italienischer Dreibrüdersegen bei Köhler, Kl. Schr. 3, 554 beginnt: Tre buoni frati per una via s' andavano; in Gesù Cristo si scontrarono. Disse Gesù Cristo.....

5) Hierzu in der Venediger Ausgabe vom Jahre 1745 die Randbemerkung: cui adhibeas hujus mali lanam.

et pellem baptizari faciunt, et inungi unctione sacra, et multa horrenda inde fiunt quae fieri[1]) minime licet.

Mitgeteilt von Thiers, Traité[3] 2, 79. Die entsprechende Stelle bei Hollen ist von Jostes S. 96 im lateinischen Wortlaut gegeben worden.

Bernardino handelt hier, mehr andeutend als ausführend, von den abergläubischen Bräuchen, die sich auf die Nachgeburtsteile, insonderheit auf die sogenannte Glückshaube (pellicula, pellis secundina) beziehen. Die Glückshaube wurde getrocknet und sorgfältig aufbewahrt, dem Kinde als Amulett umgehängt usf. Siehe Ploss-Bartels, Das Weib[8] 2, 263, Hovorka und Kronfeld 2, 593. — Möglich wäre es, dass zwischen der vorliegenden Nummer und der vorhergehenden (Contra vulnera incantant) ein Zusammenhang besteht. Es herrscht nämlich der Glaube, dass der, der eine Glückshaube bei sich trägt, vor Verwundung geschützt ist. Oben 6, 253. Wuttke § 475. Grimm, DWb. 5, 733. 760. 2423 unter Kinderbälglein, Kindernetzlein, Krötensegen. Am Urquell 3, 117. Evangiles de quenouilles (Paris 1855) 6, 12: Mes amies et voisines, aincoires vous dy pour verité que se un homme avoit sur lui ou portoit en bataille la petite peau qu'il apporte du ventre sa mère, sachiez qu'il ne porroit estre blechiez ne navrez en son corps. — Zur Taufe der Glückshaube vergleiche man, ausser Thiers a. a. O., auch Frischbier, Am Urquell 1, 133 und das Zitat aus Grillandus, De sortilegiis bei Thiers[3] 2, 370:

Quaedam turpissima mulier acceperat particulam cutis illius, qua infans indutus egreditur de utero matris, quamprimum venit in lucem, illamque similiter[2]) super lapide nudo sacrato absconderat, et super illa plures Missas, numero quinque celebrari fecerat, cutemque praedictam postea assumpserat et baptizaverat sub nomine personae maleficiandae cum aqua Baptismatis, et caerimoniis consuetis, deinde eandem in pulverem redegit, ad effectum tradendi personae maleficiandae. Tamen interim capta fuit, nec perficere potuit sortilegium, sed congruas sceleris sui luit poenas.

25. Contra parere non valentes innumerabiles et incredibiles stultitiae fiunt: dum pariunt quaedam expellunt muscipulas, ne pariant foeminam; post partum vero putantur esse paganae, signo crucis signantur ab obstetrice, vel ut paganae non filant[3]) quousque Ecclesiam intrent.

Thiers hat nur die erste Hälfte[4]) dieses Satzes wiedergegeben (s. Liebrecht, Gerv. S. 246 nr. 333), und zwar übersetzt er muscipula mit 'mouche', was nur ein Versehen sein kann. Muscipula, sonst 'Mausefalle',

---

1) Der Wiegendruck hat fari statt fieri.

2) D. h. ähnlich wie in der von Thiers vorher mitgeteilten Geschichte.

3) Filant die Handschrift, die beiden Wiegendrucke und die Editio Juntina. Die neueren Ausgaben: sileant.

4) Es ist möglich, dass sich eine Übersetzung der zweiten Hälfte des Satzes an einer Stelle des Traité befindet, die mir entgangen ist.

hat hier die dem späteren Latein eigentümliche Bedeutung 'Katze'. Siehe Ducange unter muscipula.

Auch bei Hollen finden wir nur für die erste Hälfte des Satzes eine Entsprechung. Er schreibt: Quando mulieres sunt in partu innummerabiles et incredibiles stulticias faciunt. quedam expellunt muscipulas quas credunt esse dyanas etc.[1]) Den Grund also, weshalb man die Katzen aus dem Hause jagt, gibt Hollen nicht an. Dagegen ist der bei Bernardino fehlende Zusatz 'quas credunt esse dyanas' wertvoll. Man hält die Katzen für Hexen, Zauberinnen, Unholden (dianae). Dass die Hexen gern Katzengestalt annehmen, ist bekannt[2]). Grimm DM.² S. 997. 1051. Luther, Werke (krit. Gesamtausgabe) 1, 406, 23. 409, 3ff. Andere Literatur bei A. Abt, Die Apologie des Apuleius 1908 S. 52.

Zu dem ganzen Satze (abergläubische Gebräuche vor, bei und nach der Geburt) vgl. Wuttke § 570ff.; Sartori, Sitte und Brauch 1, 21ff.; Ploss-Bartels, Das Weib u. a. m. Besonders sei noch auf den Abschnitt 'Circa mulieres in puerperio' in dem Merkzettel für die Beichte bei Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen 2, 85 verwiesen, und auf den Abschnitt in Joh. Herolts Erklärung des ersten Gebotes, der mit den Worten beginnt: Quindecimi sunt qui in puerperio et cum mulieribus pregnantibus et parientibus supersticiones exercent. — Im einzelnen habe ich noch folgendes zu bemerken:

'Contra parere non valentes'. Zahlreich sind die Mittel, die angewandt werden, um eine leichte Geburt herbeizuführen. Vgl. z. B. meinen Aufsatz 'Durchkriechen als Mittel zur Erleichterung der Geburt' oben 12, 110 oder Thiers bei Liebrecht, Gervasius S. 236 nr. 201; S. 246 nr. 336 (Dire certaines paroles sur le toit de la maison afin qu'une femme qui est en travail d'enfant accouche heureusement).

'Expellunt muscipulas ne pariant feminam'. Ein Mittel zur Verhinderung von Mädchengeburten. Ebenso Bernardino, Opera (1591) 4, 1, 44 A: Et quae expellunt gattas extra domum, vt pariant masculum.

'Post partum putantur esse paganae'. In der Zeit zwischen der Geburt und dem ersten Kirchgang, der 'Aussegnung', gilt die Wöchnerin

---

1) Dieses 'etc.' fehlt in der Berliner Handschrift.

2) Beichtspiegel bei Palermo 1, 184: Se crede che le donne si mutino in gatte, e vadano in instregonia; se crede che succino sangue a' fanciulli. Antonin von Florenz bei Geffcken, Bilderkatechismus S. 55. Vgl. auch Bernardino, Opera (1591) 4, 41, E: Sunt aliquae vetulae rencagnatae, quae credunt se ire cum Zobiana, vel in cursu, quia diabolus faciet sic sibi apparere in somnis, quod efficiatur vna gatta, et tamen non erit verum, quia diabolus transformabit se in vnam gattam, et in apparentia gattae intrabit cameram, et paterfamilias habens puerum credit, quod sit vna striga, et surgens percutiet gattam et videbitur sibi fregisse gambam gattae, et deinde diabolus faciet frangi gambam illi vetulae, et in crastino tam ille paterfamilias quam illa vetula credent esse vera ista, et erunt illusiones diabolicae, etc. — Über den Namen Zobiana spreche ich weiter unten S. 239⁹.

als unrein; sie ist eine pagana, sie ist 'keine rechte Christin mehr', wie die Gossensasser sagen (oben 6, 309. Sartori, Sitte und Brauch 1, 32).

'Signo crucis signantur ab obstetrice'. Weil sie selbst, die Wöchnerinnen, sich nicht bekreuzigen dürfen? Opera (1591) 2, 168 sagt Bernardino: In partu obstetrices multa daemoniaca operantur, simul et parientes adorant. Namentlich aber vergleiche man die Stelle (1591) 4, 2, 61, C in der Rede des Dämons Beelzebub, die ich unten vollständig geben werde. Sonst wüsste ich nur anzuführen, was oben 6, 309 von der Wöchnerin in Gossensass gesagt wird: sie darf kein Kreuz vor der Aufsegnung über das Kind machen, es wäre für nichts; oder etwa, was Andree, Braunschweiger Volkskunde² S. 286 von der Hebamme sagt: die soll stets Kreuzdorn bei sich führen, denn wenn die Geburt nicht leicht vonstatten gehen will, muss sie zur Beförderung derselben vor der betreffenden Stelle dreimal mit dem Kreuzdorn ein Kreuz schlagen.

'Ut paganae non filant quousque ecclesiam intrent' (die Lesart sileant für filant in De la Hayes Ausgaben halte ich für ganz sinnlos). Irre ich nicht, so ist in diesen Worten ein Spinnverbot[1]), ein Spinnaberglaube enthalten. So heisst es bei Grimm, DM¹, Deutscher Aberglaube Nr. 733: In den Sechswochen darf die Frau nicht spinnen, weil U. L. F. auch nicht gesponnen, sonst wird aus dem Garn ein 'Strick fürs Kind'. Derselbe Aberglaube bei Zedler, Universallexikon 39, 42; im Frauenzimmerlexikon (Grimm, DWb. u. d. W. Spinnen Sp. 2521); und bei Panzer, Beitrag zur deutschen Mythologie 1, 257. Vgl. Wuttke § 576. 582. 619. Auch eine Schwangere darf nicht spinnen, sonst spinnt sie dem Kinde den Strick (Wuttke § 571).

Es bleibt mir noch übrig, die Rede des Dämons Beelzebub mitzuteilen, worin, wie vorhin angedeutet, ein Teil der soeben besprochenen Superstitionen erwähnt wird. Diese sehr bemerkenswerte Rede findet sich in den Sermones extraordinarii (Nr. 10: De seminatione daemonii); in der alten Venediger Ausgabe der Werke Bernardinos Bd. 4, zweite Hälfte[2]), S. 61. Nach dieser Ausgabe teile ich die Rede mit. Verglichen wurde auch die neuere Venediger Ausgabe (1745) 3, 355 bis 356. Für die grössere Hälfte des Textes besitze und benutze ich eine Abschrift des Stücks aus der obengenannten Florentiner Handschrift, Cod. Laur. Ashburnh. 150 (82). In dieser Handschrift nimmt der Sermo de semine dyaboli, wie er hier genannt wird, die erste Stelle ein. Die Abschrift verdanke ich der Güte des Herrn Prof. Enrico Rostagno, Conservatore dei Mss., R. Biblioteca Mediceo-Laurenziana. Es ist mir eine angenehme Pflicht, dem genannten Herrn auch an dieser Stelle für seine Mühe zu danken.

1) Zu gewissen Zeiten, an gewissen Tagen darf nicht gesponnen werden. Vgl. die Zusammenstellung von Wuttke § 619.

2) Die Sermones extraordinarii im 4. Bande der ed. Juntina haben leider eine besondere Paginierung.

Beelzebub erhebt sich, nachdem bereits zwei andere Dämonen[1]) gesprochen haben, und verspricht dem Lucifer, die Menschheit zur Ketzerei und zum Aberglauben zu verführen:

Magna quidem promittunt isti, sed ego promitto tibi regi haeresiarum, quod ego ponam scismata inter Papas, et diuidam Cardinales, et clerum. Item seminabo multas haereses in mundo: ego faciam, quod multi credent falsas opiniones Euclif, maxime in Anglia. Item faciam, quod in Boemia surgent vniuersaliter in toto regno illo errores Vsionis[2]). Sed volo harum haeresiarum auctores in socios, scilicet Euclif, et Joannem Vs, vt repleant totum mundum suis falsis erroribus. Ego faciam destruere omnia templa religiosorum, et ipsis religiosis incidere digitos, ne possint sacram Eucharistiam ad altare leuare. Item faciam in diebus natiuitatis Domini facere[3]) tibi pulchras missas in blasphemando Deum, et Sanctos, et[4]) per ipsos praesbyteros taxillantes; et faciam, quod plures seruiant tibi, quam Christo. Item faciam, quod vetulae recagnatae[5]) dicent se ire in cursio[6]) cum Haeroida[7]) in nocte Epiphaniae, et faciam ipsas scire faticinare de mal incontro[8]), et qualiter pueri fascinantur, et strigantur. Item faciam, quod istae

---

1) Über diese Dämonen, sowie über den ganzen Zusammenhang, worin die Rede des Beelzebub erscheint, kann ich nichts mitteilen. Das würde mich zu weit führen. Doch soll von der Beschreibung des Beelzebub in den Opera (1591) 4, 2, 54, H = (1745) 3, 352 wenigstens der Anfang hier einen Platz finden: Tertius daemon vocatur Belzebub, qui est princeps muscarum, et interpraetatur vecchia magna musca, et est contrarius tertio cornu altaris Dei s. prudentiae [cfr. Apocal. 9, 13], et habet potestatem in homines, qui sunt infideles, et maxime in senib. qui non fuerunt fideles in iuventute in fide Christi, et iste est daemon haereticorum, et haeresiarum, incantationum, et superstitionum fidei Christi. Et iste daemon habet magnam potestatem in istis vetulis recagnatis magna: [1745: in istis vetulis magis;] sed muscae, quae vadunt incantando, signando, et vaticinando, et dicunt, quod loquuntur cum stellis, et vadunt cum Herode [sic!] ad flumen Jordanum in nocte Epiphaniae [vgl. die weiter unten angeführte Stelle Opera (1591) 4, 1, 41, F], et sciunt vaticinare, et dicunt se loqui Martius [1745: Marti], et facere facturas, etc.

2) vsionis] ed. Ven. 1745. Gemeint ist Joh. Hus, wie vorher Wiclif.

3) So auch die Handschrift; ed. Ven. 1745: decantare.

4) Die Handschrift: eciam per ipsos presbyteros taxillantes, et sacramenta quod plures seruient tibi quam christo.

5) Ed. Ven. 1745: rugosae statt recagnatae (die Hs.: rechagnate). Aber rugosus ist kein Synonym von recagnatus. Zu den vetulae recagnatae vgl. noch folgende Stelle, die mir Herr Prof. B. Wiese nachgewiesen hat:

Queste uechie ranchagnate
Sono tutte renegate,
Vorian tutte fir cacciate
Pel suo mal adoperar.

(Neunzehn Lieder Lionardo Giustinianis nach den alten Drucken hsg. von B. Wiese, Progr. von Ludwigslust 1885, S. 11.)

6) Ed. Ven. 1745: ad cursum in (!) Heroida. Vgl. Opera (1591) 4, 1, 41, E: Sunt aliquae vetulae rencagnatae, quae credunt se ire cum Zobiana, vel in cursu; und Boccaccios Ausdruck 'andare in corso' (Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens der abendländischen Juden 2, 223, Anm. 6).

7) Gemeint ist die Herodias; Grimm, DM.² S. 260. 1010. Vgl. auch Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen 1, 210ff.

8) Ed. Ven. 1745: et faciam ipsas scire de infortunio et de casibus fortuitis vaticinari.

vetulae magna moschae[1]), quando aliqua erit de partu, facient[2]) dicere, quod est pagana, donec intrabit ecclesiam, et quod prohibebunt, quod se signent, et quod nominentur[3]) pagana, donec puer baptizatus fuerit. Item faciam, quod signabunt ne possit[4]) sibi nocere la chachatropola[5]). Item faciam incantare ferra in nocte natiuitatis Domini, et qui habuerit de illis ferris super se, non poterit mori ex ferro, vel sagitta. Item faciam fieri breuia ad vermes pro pueris, ad febres, et etiam quod super se portantes non poterunt mori in igne, in aqua, nec sine poenitentia[6]). Item faciam incantare in natiuitate[7]) Sancti Joannis Baptistae herbas[8]), ante Solis ortum. Item faciam incantare diabolos in fiala aquae, et crystallo: et faciam Sacerdotes exorcistas daemoniorum. Item faciam fieri praecantulos aduersus zobianam[9]). Item faciam, quod matres docebunt filias suas sponsas[10]), quod portent secum aliqua breuia, et

---

1) magna mosche (so die Handschrift) fehlt in der Ausgabe vom Jahre 1745; doch wird am Rande des Blattes bemerkt, dass die alte Juntina diesen Zusatz habe.

2) facient die Hs.; faciant ed. Ven. 1591. In der neueren Venediger Ausgabe lautet der Anfang des Satzes: Item faciam, ut istae vetulae aliquid dicant de partu (!), quod est pagana.

3) So die Handschrift; die Ausgaben: nominetur.

4) Ed. Ven. 1591: possint; ed. Ven. 1745: ne possint sibi nocere multae bestiae(!).

5) So die Handschrift; ed. Ven. 1591: la chachapola. Die Venediger Ausgabe vom Jahre 1745 notiert diese Lesart am Rande des Blattes und bemerkt dazu: forte aliqua bestia(!). Prof. B. Wiese verweist mich auf das Wort cacatréppola, das 'Angst, Furcht' bedeutet und nach P. Petrocchi im Gebiet von Siena noch heute lebendig ist. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes ist wohl 'Durchfall'. Es vergleichen sich Bildungen wie cacarella, cacasangue, cacapensieri, cacazecchini usf. Den zweiten Bestandteil von cacatreppola möchte Wiese zu trippa 'Bauch, Wanst, Kaldaunen' stellen.

6) Vgl. Opera (1591) 2, 682, E: Sicut patet in breuibus, quae qui super se portant, perire (vt mendaciter aiunt) minime possunt aqua, igne, vel ferro, et sic de alijs. Neque vt falso dicunt, absque paenitentia non possunt mori. Ähnlich auch (1591) 4, 1, 41, A = (1745) 3, 178ª.

7) Die Handschrift: in mane.

8) herbas nur in der Handschrift. Vgl. Wuttke § 134.

9) Die Zobiana, die oben bereits vorgekommen ist, ist s. v. a. Herodias oder Herodiana. So heisst es Opera (1591) 4, 1, 41, F: Nota quod herodiana et zobiana est idem, et fuit ribalda uxor fratris Herodis, quae fecit amputari caput Joanni Baptistae et calcauit ipsum sub pedibus suis, et inde venit quod est in deuotione meretricum, et male custodiunt mulieres suum diem dicentes fabulas quod zobiana omni anno venit ad flumen Jordanis [vgl. die oben zitierte Stelle Opera (1591) 4, 2, 54, H], vt baptizetur et reperit eum siccum. Vnde habentes uxores custodientes dies Herodianae deinceps verberent eas et reputent eas non bonas. — Neben Zobiana findet sich auch die Form Jobiana. So Opera (1745) 1, 42ᵇ cum Diana, seu Jobyana, vel Herodiade, et innumera multitudine mulierum (vgl. dazu Burcard von Worms bei Grimm DM.² S. 260f.). — Jobiana oder Zobiana ist ohne Zweifel ein Dialektwort. Ich finde es in Tiraboschis Vocabolario dei dialetti Bergamaschi sec. ed. 1873 p. 599 in der Form Giöbiana, und p. 1432 in der Form Zöbiana; dazu die Erklärung: 'Ciammengola, Donna vile — Berghinella, Donna plebea e talora di non buona fama — Baderla, dicesi per ischerzo di femmina scempia e che si balocchi — Sbregaccia, Donna maldicente e vile. Vedi l'Appendice degli usi, ecc.' (Die Appendici al Vocabolario, die in Bergamo 1879 erschienen sind, enthalten nichts über Zöbiana; und mehr ist meines Wissens nie erschienen.) Ich bemerke noch, dass Antonius de Vercellis den Vulgärnamen 'la dona de zogo' für Diana oder Herodias überliefert; s. Güdemann, Geschichte des Erziehungswessens 2, 223.

10) Vgl. Opera (1591) 4, 1, 42, B: Et quid dicam de matribus docentibus filias suas facere mille ribaldarias maritis, vt possint facere quicquid volunt, ne mariti habeant libertatem super ipsas? Ähnlich die oben angeführte Stelle 4, 1, 43, H.

ligent in duplone[1]) mariti, quod nunquam poterit habere vires contra eas. Item quod sponsae praecipiant primo aliquid maritis suis, vt semper praedominentur. Item non incipient dormire ante maritum, quia maritus morietur ante[2]). Item si maritus incipit praecipere sibi, quod ipsa recuset facere, quia semper praeualebit sibi. Item faciam, quod omnes foeminae vetulae, et pars magna praesbyterorum, maxime in hac ciuitate erunt[3]) herbariae, praecantulae, et vaticinatrices, et ponent omnem fidem in talibus superstitionibus. Item faciam ponere tantam fidem vniuersaliter in istis praecantulis magis quam in fide Christi.

Die 25 Superstitionen, die ich aus Bernardinos Predigt De idolatriae cultu ausgezogen und kommentiert habe, nehmen aus mehr als einem Grunde unser Interesse in Anspruch. Ist es doch etwas ganz Eigenartiges, was Bernardino überliefert. Er begnügt sich nicht damit, die Superstitionen zu wiederholen, die wir in den mittelalterlichen Traktaten De superstitionibus oder bei den Erklärern des Dekalogs aufgezählt finden[4]). Neben bekannten und sonst oft erwähnten Superstitionen überliefert Bernardino auch eine Reihe von solchen, die wir anderwärts vergebens suchen. Nun glaube man aber nicht, dass Bernardinos Liste von ihm selbst zusammengestellt worden ist; man glaube auch nicht, dass die aber-

1) Die neuere Venediger Ausgabe hat thorace statt duplone. Duplo ist nach Ducange s. v. a. Diplois, Laena duplicata. Vgl. auch Duplodes bei Ducange, altfranz. doublet bei Godefroy und engl. doublet bei Murray.

2) Zu den Übertretern des ersten Gebotes gehören nach Joh. Herolt unter anderen die, 'qui cum simul in matrimonia conueniunt: et qui primitus obdormit: illum citius mori contingit. Item sponsa primitus domum ingreditur sponsi: tunc palpat cum manu super liminaria dicens:

Ich griff vber das vbertur:
myn krieg gang alle wegen fur.

Et sic credit semper in omnibus victoriam obtinere. Et tunc econuerso vir dicit.

Ich griff an die wenden
ich byeg dir dinen rucken vnd lenden.'

So übertreten nach der Heidelberger Bilderhandschrift das erste Gebot 'dy do gleuben, wer das irsten entslefft yn der irsten brautnacht, Das der musse haben den tot und ungemach': s. Geffcken, Bilderkatechismus, Anhang S. 3. Vgl. sonst Grimm, DM.[1], Deutscher Aberglaube Nr. 888. Wuttke § 565. Luther, Werke (krit. Gesamtausgabe) 1, 402. Geffcken, Bilderkatechismus S. 54f. Zu der Zauberformel der Braut vgl. Kirchhof, Wendunmut 1, nr. 362 und Wickram, Werke 3, 388 zu nr. 87.

3) Ed. Ven. 1591: erit statt erunt.

4) Die Erklärer des Dekalogs pflegen den Aberglauben bei der Erklärung des ersten Gebotes zu behandeln. Man sehe den Traktat des Thomas von Haselbach in Schönbachs leider unvollendet gebliebener Abhandlung oben 12, 1ff. und Geffckens Bilderkatechismus, Leipzig 1855. Sehr bemerkenswert und 'über die gewöhnlichen Leistungen der praktischen Theologen hinausgehend' ist die hierher gehörige Schrift des Frater Rudolfus de officio Cherubyn, die A. Franz im Auszuge veröffentlicht hat (Theologische Quartalschrift 88, 411 bis 436). Über die Quellen, deren sich die mittelalterlichen Schriftsteller bei der Behandlung des Aberglaubens hauptsächlich bedient haben, spricht Franz ebd. S. 435 und in seinem Buche über den Magister Nikolaus Magni de Jawor 1898 S. 195f. Siehe auch Schönbachs Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 121ff.

gläubischen Bräuche, die er aufzählt, gerade zu seiner Zeit[1]) oder etwa vorzugsweise in seinem Vaterlande üblich waren. Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, dass Bernardino irgend eine ältere Quelle benutzt und ausgezogen hat, und dass die einzelnen Superstitionen in dieser Quelle viel ausführlicher dargestellt waren als bei unserem Autor. Man vergleiche nur oben die Nummern 3, 10 und 25, wo Bernardino ganz allgemein von den törichten Mitteln gegen den Ohrenschmerz, gegen Milchmangel, böse Brüste und schwere Geburten spricht, oder Nr. 12, wo er über die unsinnigen Bräuche, die bei der Abnabelung üblich sind, gar keine bestimmten Angaben macht. Was für eine Schrift aber könnte Bernardinos Vorlage gewesen sein? Da die Superstitionen, die er aufzählt, zum weitaus grössten Teile dem Gebiet der Volksmedizin angehören, so möchte man glauben, dass er eine medizinische Schrift benutzt hat[2]). Indessen eine solche Schrift ist mir schlechterdings nicht bekannt. Ich will daher der Vermutung Raum geben, dass Bernardino ein Beichtbuch (Interrogatorium oder Confessionale) ausgeschrieben hat. Über eine Vermutung komme ich freilich nicht hinaus, da mir die von Italienern abgefassten Beichtbücher nicht zugänglich sind, die Geffcken, Bilderkatechismus S. 34f. (vgl. S. 40. 55) anführt. Immerhin will ich auf die Beziehungen hinweisen, die zwischen Bernardino und dem von Fr. Palermo[3]) veröffentlichten Beichtbuche bestehen (s. oben unter Nr. 5 und sonst); und wenn Bernardino schreibt (oben S. 117): 'Alius frustum combusti ligni de die Natalis relicti contra tempestatem extra domum emittit', so erinnert dieser Satz sofort an die Beichtfrage in dem Confessionale des Antonin von Florenz bei Geffcken S. 55: 'Ob er einen, am Weihnachtsfeste angebrannten Klotz aufbewahrt und in den Weingarten zum Schutz gegen den Hagel gelegt?' Im übrigen ist es ja bekannt, dass die Schriften über den Aberglauben und die Beichtbücher untereinander im Zusammenhang stehen. So hat Schönbach gezeigt oder mindestens wahrscheinlich gemacht, dass die wohlbekannte Aberglaubensliste in Vintlers Pluemen der Tugent auf einem Beichtbuche, dem Speculum conscientiae, beruht (Zs. für die österr. Gymnasien 31, 378; Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 122). Ich will noch auf folgendes hinweisen. Usener hat in seinen Religionsgeschichtlichen Unter-

1) Wie Muratori meint (Antiquitates Italicae 5, 78).

2) Schon der Umstand, dass Bernardino die Aufzählung der abergläubischen Mittel mit einem Mittel gegen Kopfweh beginnt, lässt auf die Benutzung eines Mediziners schliessen; s. Val. Rose, Hermes 8, 19. Übrigens finden sich bei Bernardino Anklänge an medizinische Schriften: vgl. z. B. die Stelle aus Marcellus Empiricus 26, 47 oben S. 126 unter Nr. 9.

3) I manoscritti Palatini di Firenze 1, 183. Vgl. Alessio, Storia di San Bernardino da Siena p. 227f.

suchungen 2, 83—86 aus einer Münchener Handschrift einen 'Merkzettel für die Beichte' herausgegeben. Von den Superstitionen, die wir da lesen, kehrt fast die ganze erste Hälfte (Zeile 1—37 bei Usener) in Joh. Herolts Erklärung des ersten Gebotes wieder[1]). Nur werden sie von Herolt meistens in einer anderen Reihenfolge aufgeführt. Auch ist Herolt in der Regel ausführlicher als der Merkzettel. Ich stelle die folgenden Sätze einander gegenüber:

Merkzettel bei Usener.	Johannes Herolt: Tractatus de decem preceptis.
S. 84,3 Qui exercent supersticiositates cum acu qua cadauer est consutum.	Aliqui exercent supersticionem cum acu cum qua cadauer mortuum consutum est.
6. Qui nouilunium adorant.	Decimiseptimi [qui transgrediuntur preceptum hoc] sunt qui lunam adorant sicut hodie plures inueniuntur homines qui cum nouilunium viderint adorant eum flexis genibus etc.
8. Qui stulta uota faciunt et eis fidem adhibent, scilicet:	Item reprehenduntur homines qui stulta vota promittunt et eis fidem adhibent vt illi
9. Qui non comedunt cancros propter oculos.	qui cancros non comedunt propter oculos: et credunt quod oculi manent in tali sanitate sicut tunc fuerunt quando tale votum emiserunt.
10. Qui abstinent a capitibus animalium.	Item abstinentes a capitibus animalium et volucrum et piscium ne capite infirmentur.
12. Qui feria quinta in angaria non comedunt pisces.	Item qui quinta feria in angaria non comedunt carnes: et credunt quod pestilentia non possit eos inuadere[2]).
13. Qui feria tertia carnisbreuii non intrant balneum.	Item qui tertia feria non intrant balneum quod valeat contra febres.
14. Qui sabbato crines non planant nec filant nec comedunt caules.	Item qui sabbato die crines non prescindunt: nec caput lauant: nec balneum intrant. Et etiam alique mulieres illo die non filant: vel fimum de stabulo non portant.

1) Ich zitiere Herolts Erklärung des Dekalogs nach dem Buche: Discipulus de eruditione cristifidelium. cum thematibus sermonum dominicalium (gedruckt in Strassburg bei Johannes Pryss, 1490). Über Herolt und seine Schriften vgl. die Zeitschrift für katholische Theologie 26, 417—447. Einige von den Sätzen bei Usener, die in Herolts Tractatus de X preceptis fehlen (z. B. Usener 84, 5), findet man in Herolts Sermones de tempore Nr. 41 (De 24 generibus hominum qui falsificant fidem) und Nr. 61 (De partu mulierum). Vgl. auch Sermo 142 (De decem preceptis).

2) Dieser Satz wird von A. Franz in der Theologischen Quartalschrift 88, 429[2] aus der Wiesbadener Hs. 16 (mit der Lesart inardere für inuadere) angeführt und mit Usener S. 84, 12 verglichen. Siehe sonst auch Thiers bei Liebrecht, Gervasius S. 235 nr. 195.

19. Qui tenent fatum, obseruantes augurium in gestu, cantu et uolatu auium.	Qui augurium obseruant: quod augurium attenditur in gestu et cantu et in volatu auium.
21. Qui peccant in nigromancia.	Qui nigromantiam exercent.
22. Qui dicunt quod quando agonizans sudorem emittit, quod sit baptismus.	Dicunt quod quando agonizans sudorem emittit quod sit baptismus. quia sicut in ingressu baptizatus est: sic in egressu exudat eundem baptismum.
S. 85, 24. Qui credunt quod anima de corpore exiens non habebit requiem, donec ei pulsatum fuerit.	Item aliqui dicunt quod anima recedens a corpore non habebit requiem: donec pulsatum fuerit ei.
26. Qui dicunt: interim pulsatur, anima confitetur.	Item aliqui dicunt quod interim quod pulsus fit anima confitetur[1]).
27. Qui in die palmarum degluciunt palmam benedictam uel imponunt eam in aures.	Qui comedunt palmam consecratam glutiendo.

Es bleibt mir noch übrig, einige Worte über die Liste von Superstitionen zu sagen, die bei dem deutschen Augustiner Gottschalk Hollen, einem jüngeren Zeitgenossen Bernardinos, vorliegt, über das Verhältnis, in dem diese Liste zu Bernardinos Liste steht. Wegen der Einzelheiten verweise ich auf meine Bemerkungen zu den einzelnen Nummern; hier fasse ich nur die wichtigsten Punkte zusammen.

Von Bernardinos Superstitionen kehren die folgenden bei Hollen wieder: Nr. 1, 5, 7, 6, 9, 10, 11, 13, 15, 16, 18, 19, 22, 24, 25. Wie man sieht, hat Hollen dieselbe Reihenfolge; nur steht Nr. 7 vor Nr. 6. Gänzlich fehlen bei ihm[2]) die Nummern 2, 3, 4, 8, 12, 14, 17, 20, 21, 23. Unvollständig ist, im Vergleich mit Bernardinos Text, Nr. 25. Ein grösserer Zusatz zu dem, was Bernardino gibt, findet sich am Schluss von Nr. 5 (siehe oben), ein kleinerer z. B. bei Nr. 10, wo Bernardino kein einziges bestimmtes Mittel gegen den Milchmangel und gegen böse Brüste angibt, während Hollen sagt, dass 'contra malum uberum' manche Weiber auf Kühen, andere auf Eselinnen in der Nacht bei Mondenschein reiten. Nicht selten weicht Hollen von Bernardino in Einzelheiten ab; vgl. Nr. 11; oder Nr. 18, wo, an Stelle des Messbuchs bei Bernardino, bei Hollen ein Blasebalg erscheint.

Wie ist es nun zu erklären, dass etwa drei Fünftel von Bernardinos Superstitionen bei Hollen wiederkehren? Sollte Hollen von der Predigt 'De idolatriae cultu' Kenntnis gehabt haben? Möglich wäre es durchaus. Als Bernardino jene Predigt niederschrieb, war Hollen (geboren in

1) Die drei letzten Sätze bei Cruel, Geschichte der deutschen Predigt S. 619f. (Einige glauben, dass der Todesschweiss eine zweite Taufe für den Sterbenden sei; ferner, dass die Seele, nachdem sie den Körper verlassen, nicht eher Ruhe finde, bis ihr geläutet sei. Ebenso meinen einige, dass die Seele unter dem Läuten beichte).

2) Vgl. jedoch oben S. 120 meine Bemerkung unter Nr. 4.

Körbecke bei Soest um 1400) etwa 35 Jahre alt. Auch weilte er selbst in Italien. Über die Zeit und die Dauer seines Aufenthaltes daselbst haben wir allerdings keine sicheren Daten. Fl. Landmann (Das Predigtwesen in Westfalen 1900 S. 32) vermutet, dass Hollen an der Universität zu Bologna zum Magister promoviert wurde. Hollen hielt sich auch in Siena auf und kann dort die persönliche Bekanntschaft Bernardinos gemacht haben; er sagt einmal: 'Vidi ego tempore, quo eram studens in conventu Senarum in Italia' . . . . . Dennoch halte ichs für sehr unwahrscheinlich, dass Hollen Bernardinos Predigt gekannt hat; ja, die Verschiedenheiten, die zwischen Hollen und Bernardino bestehen, zwingen zu dem Schluss, dass beide aus einer gemeinsamen älteren Quelle geschöpft haben. Nur unter der Voraussetzung einer solchen beiden Autoren gemeinschaftlichen Quelle lässt sich meines Erachtens die Tatsache erklären, dass Hollen Zusätze hat, die bei Bernardino fehlen. Oder sollen wir glauben, dass Hollen zu dem, was er bei Bernardino vorfand, aus eigener Erfahrung etwas hinzugefügt hat? Nach dem, was Franz und Schönbach an den oben zitierten Stellen ausgeführt haben, ist das wenig wahrscheinlich.

Wie sollen wir uns den Fällen gegenüber verhalten, wo Hollen und Bernardino in Einzelheiten voneinander abweichen? Ich denke, wir gehen nicht fehl, wenn wir das, was Bernardino überliefert, immer als das Richtige, als das Ursprüngliche ansehen. Hollen kann sich bisweilen willkürliche Änderungen erlaubt haben; oder, was mir fast wahrscheinlicher ist, er kann seine Vorlage missverstanden haben. Eine sichere Entscheidung ist kaum zu treffen. Geradezu falsch ist Hollens Lesung cooperiunt tectum super [infirmum qui non potest mori] statt discooperiunt, wie ich oben 18, 442ff. ausführlich dargetan habe. Ob Hollen wirklich cooperiunt geschrieben hat, lässt sich allerdings heute nicht mehr feststellen.

Halle a. S.

Altindische Parallelen zu Babrius 32.

Von Johannes Hertel.

(Vgl. oben 16, 149—156.)

In der 32. Fabel des Babrius hat schon Benfey in seinem Pantschatantra 1, § 158 eine Entsprechung zu der Pañcatantra-Erzählung von der in ein Mädchen verwandelten Maus gesehen, die in einer grossen Anzahl von Fassungen verbreitet ist[1]). S. 375 sagt Benfey: „Man sieht, diese

1) S. die Stellen in meiner Übersetzung des Tantrākhyāyika 1, 138 zu 3, IX.

ganze Reihenfolge beruht auf der Verwandlung der Maus in ein Mädchen. Diese ist aber so wesentlich gleich mit der griechischen Fabel von der in einen Menschen verliebten Katze, welche von Aphrodite in ein Mädchen verwandelt wird, aber, als sie eine Maus sieht, nicht von ihrer Art lassen kann, und darum von der Göttin wieder zu einer Maus [lies: 'Katze'] gemacht wird (Babr. 32; Fur. 48, Cor. 169, vgl. Fur. N.; Edéléstand du Méril, Poésies inédites, 22, Note 2; Robert, Fables inéd., 1, 153), dass eine historische Verbindung zwischen beiden unmöglich bezweifelt werden kann."

Die Fabel lautet bei Babrius:

Γαλῇ ποτ' ἀνδρὸς εὐπρεποῦς ἐρασθείσῃ
δίδωσι σεμνὴ Κύπρις, ἡ πόθων μήτηρ,
μορφὴν ἀμεῖψαι καὶ λαβεῖν γυναικείην,
καλῆς γυναικός, ἧς τίς οὐκ ἔχειν ἤρα;
ἰδὼν δ' ἐκεῖνος (ἐν μέρει γὰρ ἡλώκει)
γαμεῖν ἔμελλεν. ἠρμένου δὲ τοῦ δείπνου
παρέδραμεν μῦς · τὸν δὲ τῆς βαθυστρώτου
καταβᾶσα κοίτης ἐπεδίωκεν ἡ νύμφη.
γάμου δὲ δαιτὴ 'λέλυτο, καὶ καλῶς παίξας
Ἔρως ἀπῆλθε · τῇ φύσει γὰρ ἡττήθη.

In der Prosafassung (Halm 88) verläuft die Geschichte im ganzen entsprechend; nur lässt hier Aphrodite absichtlich eine Maus los, um zu prüfen, ob mit dem Körper auch die Natur des Wiesels (*γαλῆ*) verändert ist; und die Göttin verwandelt das Mädchen, welches diese Probe nicht besteht, wieder in ein Wiesel zurück.

Unter *γαλῆ* hat man hier, wie mir Fritz Boehm nachweist, ein Wiesel zu verstehen. Schon der Komiker Strattis (um 400 v. Chr.) scheint die Fabel zu kennen, da er auf das Sprichwort *οὐ πρέπει γαλῇ κροκωτός* anspielt. Nach O. Keller, Antike Tierwelt 1, 164 aber hat die Katze das bis dahin allgemein als Haustier gehaltene Wiesel erst im 2. Jahrhundert n. Chr. verdrängt. Somit ist ein Hauptunterschied zwischen der griechischen Form und der Pañcatantra-Erzählung in dem verwandelten Tier gegeben. In der griechischen Fabel ist es ein Wiesel, das seine frühere Nahrung, die Maus, den menschlichen Speisen vorzieht; in der indischen eine verwandelte Maus, die sich nur mit einem Männchen ihrer früheren Sippe vermählen will. In beiden Erzählungen aber handelt es sich um eine Hochzeit, und beide wollen die Lehre einschärfen: „Art lässt nicht von Art". In die Pañcatantra-Erzählung ist ein Zug aufgenommen, den die griechischen Fassungen nicht enthalten und den man mit dem Schlagwort 'die Stärkeren' bezeichnen kann: vgl. Chauvin S. 138 des 1. Bandes meiner Tantrākhyāyika-Übersetzung[1]). Dieses Motiv ist in Indien sehr alt. Die älteste mir bekannte Stelle findet sich in dem der vedischen Literatur angehörigen Śatapatha-Brāhmaṇa VI, 1, 3 in einer Schöpfungsgeschichte[2]). In dieser wird erzählt, dass die Jahreszeiten und

1) [Vgl. R. Köhler, Kl. Schr. 2, 47 und A. L. Stiefel, oben 5, 448].
2) Über das Śatapatha-Brāhmaṇa s. Winternitz, Geschichte der indischen Litteratur (Leipzig, Amelang 1908) 1, 167ff. — Die im folgenden gegebene Übersetzung weicht von der Eggelings etwas ab.

das Jahr die Morgenröte befruchten, die einen Knaben gebiert, welcher weint. Dann heisst es 9ff.:

9. „Prajāpati [der Schöpfer] sagte zu ihm: „Warum weinst du, Knabe, obwohl du aus Ermüdung [d. i. Kasteiung], aus Erhitzung geboren bist?“ Er sprach: „Aber ich bin nicht befreit vom Übel, da ich keinen Namen erhalten habe. Gib mir einen Namen!“ — Deshalb soll man einem Knaben einen Namen geben, wenn er geboren ist. Denn dieser wehrt von ihm das Übel ab; auch einen zweiten, auch einen dritten [Namen]. Denn dadurch wehrt man der Reihe nach von ihm das Übel ab [, das ihn immer von neuem bedrängt.].

10. Er sagte zu ihm: „Du bist Rudra[1]) ['Schrecklich'].“ Und weil er ihm diesen Namen gab, ward Agni [das Feuer] eine seiner Gestalten [Manifestationen]. Denn Agni ist wirklich schrecklich ['rudra']. Weil er geweint hatte ['rud'], daher [bekam er den Namen] Rudra. Er sprach: „Wahrlich, ich bin stärker ['jyāyān'] als das. Gib mir noch einen Namen!“

11. Er sagte zu ihm: „Du bist Sarva ['der Ganze'].“ Und weil er ihm diesen Namen gab, wurden die Gewässer eine seiner Gestalten. Denn die Gewässer sind Sarva ['der Ganze']; denn aus den Gewässern entsteht dieses Ganze [All]. Er sprach: „Wahrlich, ich bin stärker als das. Gib mir noch einen Namen!“

12. Er sagte zu ihm: „Du bist der Herr des Viehs ['Paśupati'].“ Und weil er ihm diesen Namen gab, wurden die Kräuter eine seiner Gestalten. Denn die Kräuter sind tatsächlich „der Herr ('pati') des Viehs“. Wenn daher das Vieh Kräuter erhält, verlangt es nach einem Herrn[2]). Er sprach: „Wahrlich, ich bin stärker als das. Gib mir noch einen Namen!“

13. Er sagte zu ihm: „Du bist Ugra ['Gewaltig, Heftig'].“ Und weil er ihm diesen Namen gab, wurde der Sturm ['vāyu'] eine seiner Gestalten. Denn der Sturm ist 'ugra' [gewaltig, heftig]. Deshalb sagt man, wenn es gewaltig stürmt: „Der Gewaltige stürmt.“ Er sprach: „Wahrlich, ich bin stärker als das. Gib mir noch einen Namen!“

14. Er sagte zu ihm: „Du bist Aśani ['Donnerkeil'].“ Und weil er ihm diesen Namen gab, wurde der Blitz eine seiner Gestalten. Denn der Blitz ist wirklich der Donnerkeil. Daher sagt man von einem, den der Blitz tötet: „Der Donnerkeil hat ihn erschlagen.“ Er sprach: „Wahrlich, ich bin stärker als das. Gib mir noch einen Namen!“

15. Er sagte zu ihm: „Du bist Bhava.“ Und weil er ihm diesen Namen gab, wurde die Regenwolke ['parjanya'] eine seiner Gestalten. Denn die Regenwolke ist 'bhava' [Existenz, Wohlfahrt, Gedeihen]. Denn aus der Regenwolke entsteht ['bhava-ti'] dieses alles [, was existiert]. Er sprach: „Wahrlich, ich bin stärker als das. Gib mir noch einen Namen!“

16. Er sagte zu ihm: „Du bist der grosse Gott ['Mahān deva'].“ Und weil er ihm diesen Namen gab, wurde der Mond eine seiner Gestalten. Denn der Mond ist Prajāpati ['Herr der Schöpfung'], und Prajāpati ist der grosse Gott. Er sprach: „Wahrlich, ich bin stärker als das. Gib mir noch einen Namen!“

17. Er sagte zu ihm: „Du bist Iśāna ['der Herrscher'].“ Und weil er ihm

1) Alle die folgenden Namen sind Namen des vedischen Gottes Rudra und des in der späteren Mythologie ihm gleichgesetzten Gottes Śiva. An unserer Stelle wird Rudra mit Agni, dem Feuer(gott) identifiziert.

2) D. i. Stier. Der Sinn ist: durch gutes Kräuterfutter werden die Kühe brünstig.

diesen Namen gab, wurde die Sonne eine seiner Gestalten. Denn die Sonne ist wirklich der Herrscher, denn die Sonne herrscht über dieses All. Da sagte er: „So stark bin ich wirklich; gib mir weiter keinen Namen."

18. Das also sind die acht Gestalten [des Feuergottes] Agnis."

Wenn auch die Pañcatantra-Erzählung nicht unmittelbar auf dieser Geschichte des Śatapatha-Brāhmaṇa beruhen wird, so ist in beiden Erzählungen jedenfalls dasselbe uralte Motiv verwendet. Man beachte, dass in beiden Reihen die Sonne als das mächtigste Wesen erscheint, und dass in beiden ausserdem Regenwolke und Sturm vorkommen. Der Gedanke, dass der Ṛṣi in der Pañcatantra-Erzählung das Mädchen mit der Sonne vermählen will, dürfte auf die aus dem Mahabhārata bekannte Erzählung zurückgehen, dass der Asket Durvāsas der Kuntī einen Zauberspruch gab, durch welchen sie den Sonnengott herbeirief, der mit ihr den Karṇa erzeugte. Vielleicht hat auch die altberühmte Sage von Saraṇyū mit eingewirkt, der Gemahlin des Sonnengottes, die ihren Gatten flieht, weil er ihr zu heiss ist. So ergibt sich denn mit ziemlicher Sicherheit, dass die Pañcatantra-Erzählung aus verschiedenen alten Motiven gebildet ist, und dass sie selbst jedenfalls nicht die Quelle der griechischen Fabel sein kann.

Es gibt nun noch eine andere Fassung, welche im letzten Grunde auf dieselbe Quelle mit der griechischen Fabel und der Pañcatantra-Erzählung zurückgehen muss. In seinem Aufsatz 'Zur Geschichte der Siebenschläferlegende'[1]) übersetzt und bespricht Wilhelm Weyh vier mongolische, von Katanov veröffentlichte Fassungen, in denen sieben oder — in der ostturkestanischen Version — drei Brüder ausziehen, um Gott zu suchen. Sie kommen zu dem heidnischen König Dakianus, der sich für Gott ausgibt und sie auffordert, ihm zu dienen. Sie beschliessen, ihn auf die Probe zu stellen. Das Folgende führe ich aus der ostturkestanischen mündlichen Fassung wörtlich nach Weyh an (S. 291):

„Als der Abend kam, stellte der König auf den Kopf einer Katze eine Leuchte (Kerze) und zündete sie an. Als die drei Knaben sein Tun gewahrten, sprachen sie zueinander: „Ist er wirklich Gott oder nicht? Die Katze ist ein lebendes Wesen; kann ein solches das lernen?" Ihre Ansichten waren geteilt. Der älteste Bruder fand es indessen nicht so unbegreiflich, da sie ja aus fernen Gegenden gekommen seien. So dienten sie D. sechs Monate. Da lud D. die Knaben zu sich ein, weil sie ihn auf einem beabsichtigten Jagdzug begleiten sollten. Der jüngste Bruder regte an, den D. noch einmal zu prüfen, bevor er zur Jagd ausziehe. Der älteste Bruder versetzte: „Dann müssen wir bis zum Eintritt des Abends irgendwo eine Maus finden. Wenn dann bei Eintritt der Dunkelheit auf dem Kopf der Katze die Leuchte befestigt wird, dann hält einer von uns die Maus, die anderen zwei treten dem König zur Seite. Wenn das Gespräch recht lebhaft wird, werden wir die Maus loslassen. Bleibt die Katze sitzen und hält ihren Leuchter ohne ihre Aufmerksamkeit auf die Maus zu richten, dann ist D. Gott; wirft aber die Katze ihren Leuchter ab und macht sich an die Mausjagd,

1) Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft 65, 289 ff.

dann ist er sicher nicht Gott. Morgen wird der König auf die Jagd gehen und erst übermorgen zurückkehren. Können wir bleiben, um so besser; besteht D. die Probe nicht, so können wir bis zu seiner Rückkehr irgendwohin entfliehen." Gemäss dieser Verabredung fingen sie in einer Ruine eine Maus. Am Abend Anzünden des Lichtes wie gewöhnlich. Die Katze sass ganz ruhig da, indem sie nur auf den Boden blickte. Als die Unterhaltung recht lebendig und lustig war, liess der jüngste Bruder, der sich etwas abseits im Dunkeln hielt, die Maus leise aus seinem Rockärmel auf den Boden. Sofort warf die Katze den Leuchter von ihrem Kopfe und nahm die Verfolgung der Maus auf. Im Zimmer wurde es plötzlich stille. Der König wurde ohne den Zweck des Ganzen zu erkennen sehr aufgebracht auf seine Umgebung, die die Katze offenbar habe hungern lassen. Nachdem wieder Licht gemacht war, zeigte sich, dass die Katze in einem Winkel eben im Begriffe war die Maus zu verzehren. In seiner Wut stiess sie der König mit dem Fuss auf den Kopf, dann befestigte er von neuem den Leuchter auf ihrem Kopf. Die drei Jünglinge aber gingen leise zur Türe hinaus und berieten sich in einem Winkel, was zu tun sei, nachdem sich D. nicht als Gott, sondern als Betrüger erwiesen habe."

In der zweiten Fassung — einem Kazaner Druck von 1859 — ist die ganze Episode mit dem einen Satz abgetan: „Einst spielte eine Katze mit einer Maus und stürzte mit dem Leuchter zu Boden." Noch verblasster ist die nach mündlicher Erzählung berichtete kirgisische Fassung: „Einst fielen beim Spiel zwei Katzen von ungefähr durch den Rauchfang in das Zimmer des D." Die vierte (Kazan-tatarische) Fassung enthält von der Episode überhaupt nichts.

Stumme wies Weyh darauf hin[1]), „dass sich in seinen 'Märchen der Berbern von Tamazratt in Südtunisien' (Leipzig, Hinrichs 1900) im VI. Stück das gleiche Motiv findet." Die Erzählung, auf welche Stumme verweist, führt in der Übersetzung (S. 49) die Überschrift 'die Geschichte von Achmed Elbischri und seiner Base'. In ihr wird erzählt, dass Vater und Mutter eines jungen Mädchens sich darüber streiten, wem sie ihre Tochter zur Frau geben sollen. Der Vater will sie seinem Neffen Achmed, die Mutter ihrem Neffen geben. Da sie sich nicht einigen können, folgen sie dem Rate der Jungfrau, welche vorschlägt, dass ihre beiden Vettern mit einem bestimmten Warenbestand ausgerüstet auf je einem Schiff ausgesandt werden. Derjenige, der „als richtiger, energischer Mann" heimkehrt, soll ihr Gatte werden. Beide reisen nach verschiedenen Richtungen ab. Dann heisst es wörtlich:

Es traf sich aber doch, dass sie schliesslich auf ein und dieselbe Stadt losfuhren. Die Stadt hatte bloss ein Tor, und neben diesem befand sich ein Ort, wo Glücksspieler[2]) ihr Wesen trieben. Sobald jemand ankam und in die Stadt hinein wollte, sprachen die Spieler[2]) zu ihm: „Du solltest nicht hineingehen, ohne ein Spielchen[2]) bei uns zu versuchen!" Der Neffe der Frau (der

1) a. a. O. S. 299, Anm. 1. [Andre Nachweise bei R. Köhler 2, 638f. und Cosquin, Romania 40, 371. 481, vgl. unten S. 301.]

2) Von mir gesperrt.

Mutter des Mädchens) entgegnete auf die Aufforderung der Spieler: „Worin besteht euer Spiel?“ Die Leute antworteten ihm: „Wir haben eine Katze, die ist imstande, eine Kerze die ganze Nacht über in ihren Vorderpfoten zu halten, während wir mit Schreiben beschäftigt sind. Wenn die Katze das Licht hinwerfen sollte, so wollen wir dir hundert unserer Schiffe geben; wirft sie die Kerze aber nicht weg, so wollen wir dein Schiff haben.“ „Angenommen!“ versetzte der Neffe der Frau. Man gab der Katze das Licht in die Pfoten, und sie hielt es bis zum nächsten Morgen in die Höhe, während die Leute schrieben. Jetzt sprachen sie: „Wir haben dein Schiff gewonnen.“ (Er gab es ihnen denn;) dann ging er in die Stadt hinein, — vollständig mittellos. Er begann als Lehrjunge bei einem Garkoch zu arbeiten. Nach Verlauf von zehn Tagen kam der Brudersohn des Vaters des Mädchens nach derselben Stadt. Als er in sie hinein wollte, hielten auch ihn die Spieler an und sprachen zu ihm: „Du solltest nicht hineingehen, ohne vorher ein Spielchen mit uns versucht zu haben!“ Er erwiderte: „Worin besteht denn das Spielchen?“ Sie erwiderten: „Wir haben eine Katze; die kann ein Licht die ganze Nacht über in ihren Vorderpfoten halten, während wir mit Schreiben beschäftigt sind. Wenn die Katze dieses Licht aus der Pfote werfen sollte, so wollen wir dir hundert unserer Schiffe geben; wirft sie die Kerze aber nicht weg, so wollen wir dein Schiff haben.“ „Angenommen!“ versetzte der Neffe des Kaufmanns, — „aber wartet bis morgen!“ Hierauf begab sich Achmed in die Stadt — ohne übrigens seine Waren mitzunehmen — und sprach zu einigen Bürgern: „Gibt's hier wohl einen, der mir zwei Mäuse verkaufen könnte?“ „Natürlich“, antwortete man ihm. Man brachte ihm denn zwei Mäuse, und er kaufte sie den Bürgern ab. Dann machte er einen kleinen Jungen ausfindig und trug diesem auf: „Nimm die beiden Mäuse hier, halt sie in deiner Hand fest und komme mit mir zum Hause der Spieler!“ Der Junge ging mit ihm, und Beide betraten jenes Haus. Achmed bedeutete den Knaben aber noch: „Wenn du eine Katze, die ein Wachslicht in ihren Pfoten hält, erblickst, so warte eine halbe Stunde und lass dann eine von den beiden Mäusen los! Die andere lässt du vorderhand noch bei dir! (Nach einer halben Stunde lässt du auch die zweite los!)“ „Schön!“ versetzte der Knabe. Die Beiden betraten also das Haus, in dem sich die Spieler aufhielten. Die Spieler fragten Achmed: „Bist du gekommen, mit uns das Spiel zu versuchen?“ „Ja!“ „Du verstehst also das Spiel, von dem wir dir gesprochen haben?“ „Na, holt nur die Katze aus ihrer Behausung!“ Man brachte die Katze herbei und placierte sie dahin, wo man sie auch sonst hinplaciert hatte. Man gab ihr ein Wachslicht in die Pfote, und sie hielt es fest. So sass sie da, auf dem Tische. Der Junge stand daneben, mit den Mäusen in seiner Hand. Die Leute schrieben; nach Verlauf von einer halben Stunde liess er die erste los. Die Katze guckte hin und machte eine kurze Bewegung (,sonst aber blieb sie ruhig). Wieder verstrich eine halbe Stunde. Jetzt liess der kleine Junge die zweite Maus frei: da schmiss die Katze das Licht hin und sprang auf die Maus los. Achmed, der Besitzer des Schiffes, rief sofort: „Schnell! Gebt mir das, was mir zukommt!“ „Jawohl!“ antworteten die Spieler. Nun ging Achmed mit ihnen hin, und sie übergaben ihm die hundert Schiffe, und noch zwei dazu.

Der weitere Verlauf der Erzählung, welcher berichtet, wie Achmed das Mädchen zur Frau erhält, liegt ausserhalb des Rahmens unserer Untersuchung.

Stumme hat diese Erzählung im März 1897 in Tunis nach dem Diktate eines Berbern aus Tamazratt, 'dem Tamezred der meisten Karten',

in Südtunesien aufgezeichnet. Eine interessante indische Fassung dieser Erzählung nun findet sich in Hēmavijayas Kathāratnākara, Nr. 223[1]). Sie lautet:

Die Natur, oder der Kaufherr Śōbhana und die Hetäre Kāmamañjarī.

> Trotz aller Abrichtung lässt ein niedriges Wesen nimmermehr von seiner Natur. Obwohl der Kater im Dienste des Königs stand, warf er die Lampe weg und fing die Maus[2]).

Damit hatte es folgende Bewandtnis.

In der Stadt Kṣitipratiṣṭhita herrschte König Jitaśatru, bei welchem ein Jüngling, namens Śōbhana, in hohen Ehren stand. Dieser Jüngling war das Haupt der Kaufmannsgilde der Stadt, klug, schön, beliebt, glücklich und reich. Eine Hetäre aber, namens Kāmamañjarī, war Fächerträgerin beim König[3]). Während sich nun einst der Handelsherr in der Hofversammlung befand, sagte die Hetäre: „Durch Abrichtung kann man jedes Wesen dahin bringen, dass es seine Natur verleugnet und sich ganz artig beträgt.“ Als sie diese ungereimte Ansicht mehrmals äusserte, ward der Kaufmann unmutig und redete. Denn:

> Obwohl man selbst keinen Schaden davon hat, dass ein Esel den Weinstock eines andern abweidet, so tut einem doch der Anblick dieses ungereimten Vorgangs in der Seele weh[2]).

„Gutes Kind! Ein niedriges Wesen mag man noch so viel anlernen, seine Natur gibt es doch nicht auf. Denn:

> Wem der Verstand nicht angeboren ist, was nützen bei dem viele Reden? Wenn man des Hundes Schwanz auch dauernd in eine Röhre steckt, so wird er doch nicht gerade[4]).“

Als sich die beiden Tag für Tag so stritten, sagte der König endlich zu der Hetäre: „Höre, Fächerträgerin! Wenn ich deine Behauptung für wahr halten soll, so musst du mir etwas zeigen, was sie erhärtet; sonst muss ich dem Kaufmann zustimmen und dir Unrecht geben.“ Nach diesem Bescheid machte sie sich daran, einen jungen Kater abzurichten. Da sie das Katerchen von Jugend an dressierte, so lernte es, wie ein sehr geschickter Diener, Betel darreichen, eine Lampe halten, mit dem Yakschweif fächeln, Getränke anbieten, beim Ankleiden behilflich sein und alle anderen Dienste leisten, deren der König zu seiner Körperpflege bedurfte. Als der König den Kater dies alles verrichten sah, lobte er die Hetäre und sprach: „Sie hat wirklich die Wahrheit gesprochen! Obwohl dieser Kater nur ein Tier ist, führt er doch infolge der Dressur dies alles völlig richtig aus wie ein sehr geschickter Mensch.“ Bei diesem Lobe verzog die Hetäre den Mund und sprach zum König: „Was wissen denn diese armseligen Kaufleute, o Herr, welche nichts verstehen als Teufelsdreck, Salz, Öl und ähnliche Ware verhökern! Bei uns dagegen bürgt schon die Abstammung für unsere Klugheit, wie man denn sagt:

---

1) Vgl. oben 21, 406 und Berichte der Kgl. Sächs. Ges. d. Wissenschaften 1912, 41 nebst Anm. 1, S. 43, S. 46, S. 47.

2) Strophe.

3) Der 'Fächer' besteht aus dem buschigen Schweif des Yak (Bos grunniens) und gehört zu den königlichen Insignien.

4) Strophe. Der sich immer wieder krümmende Hundeschwanz ist im Sinne dieser Strophe sprichwörtlich.

> Das Wandern durch die Lande, die Freundschaft mit Klugen, Hetären, der Zutritt zum Hofe des Königs und das Durchdenken des Inhalts vieler Wissenschaften: das sind die fünf Wurzeln der Klugheit[1]).“

Als sich nun einst der König in der Nacht mit Würfelspiel die Zeit vertrieb und der Kater mit einer Lampe neben ihm stand, liess Śōbhana plötzlich eine Maus laufen. Kaum hatte der Kater das Mäuschen erblickt, so warf er die Lampe weg und fing es. Das Öl der fallenden Lampe verdarb dem König sein kostbares Gewand; sein Thronsessel fing Feuer, das Spiel nahm eine Ende, und er selbst war sehr ärgerlich. Śōbhana aber sagte mit freundlicher Stimme: „Dieses niedrige Wesen, o Herr, verleugnet trotz aller guten Abrichtung nicht seine Natur. Da sieh den Streich, den dir der Kater gespielt hat! Natürlich! Denn die Feindschaft zwischen diesen beiden, dem Kater und der Maus, ist in ihrer Natur begründet, und seine Natur streift nicht leicht einer ab. Denn:

> Wenn man den Knoblauch auch mit Moschus, Sandel, Kampfer und anderen Wohlgerüchen behandelt, so behält er doch seinen Geruch, weil dieser Mangel in seiner Art begründet ist, die ihm seine natürlichen Eigenschaften verleiht[1]).

So kann man jemandem Gesang, Tanz, geistliches und weltliches Wissen und Gewandtheit in anderen dergleichen Künsten anlernen; die Natur aber lässt sich nicht austreiben.“ Der König sah das ein und liess die Hetäre seine Geringschätzung fühlen, während er dem Kaufmann seine Hochachtung bezeugte.

Aus dem Vorstehenden ist ersichtlich, dass die Erzählung in der Siebenschläferlegende und in der Achmedgeschichte in ganz verschiedenem Zusammenhange steht. Es handelt sich also um eine ursprünglich selbständige Erzählung, wie sie uns bei Hemavijaya entgegentritt. Offenbar ist die nicht eben geschickte berberische Erzählung erweitert, insofern zwei Mäuse verwendet werden. Die Anwesenheit des Knaben ist unnötig; unwahrscheinlich ist es, dass die Spieler seine Anwesenheit dulden, zumal, nachdem die Katze auf die erste losgelassene Maus immerhin reagiert hat. Sehr ungeschickt ist das ‘Spiel’ beschrieben, und das ‘Schreiben’, zu dem die Katze leuchtet, ist offenbar eine notdürftige Umdeutung, die die Einfügung der Geschichte in den Rahmen ermöglichen sollte. Daran kann jedenfalls kein Zweifel sein, dass die ursprüngliche Erzählung den Zug vom Spiel aufwies. Hier also bestätigt die berberische Fassung den Inder. Dagegen bestätigt ihn die mongolische Fassung darin, dass sich die wunderliche Geschichte am Hofe eines Königs abspielte, und dass nur eine Maus losgelassen wird.

Es ist sehr leicht möglich, dass Hemavijayas Fassung auch in den übrigen Zügen ursprünglicher ist, als die beiden anderen. Fast alle in der indischen Literatur überlieferten Erzählungen sind lehrhaft. Hemavijaya hat nach seinen eigenen Angaben aus ‘Lehrbüchern’ geschöpft, unter denen sich z. B. auch eine oder mehrere Fassungen des Jaina-

1) Strophe.

Pañcatantra, die Śukasaptati und andere dergleichen Werke befinden. So ist diese Geschichte in Indien jedenfalls älter als 1600 — das Abfassungsjahr des Kathāratnākara —, und die systematische Durchforschung der Jaina-Literatur des nordwestlichen Indien wird wahrscheinlich noch ältere Fassungen ergeben. Unsere Geschichte wird wahrscheinlich aus der Erzählungsliteratur der Jaina des nordwestlichen Indien in die mohammedanische Literatur übergegangen und durch diese verbreitet worden sein. Die Wichtigkeit der Erzählungsliteratur der Jaina für die Wanderung der Erzählungen hoffe ich später darzutun. Hier will ich nur kurz erwähnen, dass nicht nur die bisher veröffentlichten Texte der indischen Śukasaptati, sondern auch das Tuti-nameh im besonderen auf Jaina-Fassungen beruhen, wie ich an anderer Stelle erweisen werde.

Unverkennbar ergibt sich nun aus der wundersamen Katzengeschichte, dass sie in letzter Linie auf dieselbe Erzählung zurückgeht, wie die oben angeführte Pañcatantra-Geschichte und die griechische Fabel. Zwar ist hier nicht, wie im Pañcatantra und in der äsopischen Fabel, eine Verwandlung in einen Menschen eingetreten, sondern nur eine Dressur, welche das Tier menschenähnlich macht. Aber wie in der griechischen Version sind die vorkommenden Tiere das zur Mäusevertilgung gehaltene Haustier und die Maus, und wie in der griechischen Prosafassung wird die Maus absichtlich losgelassen, um festzustellen, ob die Verwandlung oder die Abrichtung auch das Wesen des Wiesels oder der Katze umgestaltet hat. In beiden Fällen besteht das Tier die Probe nicht, und alle Fassungen schärfen die Lehre ein: „Art lässt nicht von Art“[1]). Wir haben also in den hier besprochenen Erzählungen drei Stämme vor uns, welche aus derselben sicherlich sehr alten Wurzel emporgewachsen sind[2]).

Grossbauchlitz b. Döbeln.

(Vgl. ausserdem die Nachschrift S. 301.)

1) In der berberischen und ostturkestanischen Variante der Hemavijaya-Erzählung wird diese Lehre nicht besonders hervorgehoben, da hier die Erzählung eben in anderem Zusammenhang verwendet wird. Aber die Handlungsweise Achmeds und der 'Brüder' beruht auch hier auf der Erkenntnis von der Richtigkeit der Lehre, welche alle anderen Fassungen mit ausdrücklichen Worten im Anschluss an die Erzählung einschärfen.

2) [Wie Herr Prof. Wisser freundlichst mitteilt, findet sich auch unter den von ihm aus dem Munde des ostholsteinschen Volkes gesammelten Märchen das von der Katze und dem Lichte, und zwar in folgender Fassung: 'Nu hett de ol Fritz ümmer bi lich wat eten un het twê katten, de möt em lüchen . . . jeden hett sin lich twischen de poten. Nu hett he twê müs' fangt, de hett he in so'n fatt lebenni. Un do makt he dat schott apen, un do springt beid' müs' up'n disch, un de katten, de springt tô un wüllt de müs fat gripen. Ja, nu sücht majestät doch, dat de natur öwer de kunß geiht.']

Fragen und Ergebnisse der Kreuzsteinforschung[1]).

Von **Anton Naegele.**

(Mit zwei Abbildungen.)

1. Allgemeiner Überblick.

An Wegscheiden, in der Feldmark, auf Anhöhen, im Schatten einer Linde, an Kirchhofmauern, am Waldrand begegnet in den Steinkreuzen dem Wanderer allenthalben in deutschen Landen eine eigenartige Gattung von Denkmälern. Die Sprache, die diese in ihrer Form, ihren Inschriften, ihrem Standorte und ihrer Geschichte reden, eröffnet weite Ausblicke in die Rechts- und Sittengeschichte unserer Vorfahren. Eine historisch-kritische Behandlung des ausgedehnten Stoffes bahnt über den Schutt von Irrungen und Legenden den Weg zur richtigen Deutung der so viel in Volks- und Gelehrtenkreisen missverstandenen Steinkreuze: nichts von Römer-, Hunnen-, Bonifatius-, Cyrill-, Mark-, Grenz-, Malefiz-, Pestilenz-, Rebellions-, Zehnt-, Blut-, Bann-, Feld-, Grab-, Missions-, Reformations-, Wallfahrts-, Hussiten-, Schweden-, Franzosenkreuzen und was alles im Laufe eines Jahrhunderts gefabelt ward, sondern Sühnekreuze sind es, errichtet zur Sühne für Totschlag mit Einschluss einiger Fälle blosser Erinnerung an verschollene Bluttat oder anderen jähen Unglücksfall.

Ist es wirklich unberührtes Neuland, das erst die allerjüngsten Jahrgänge unserer Zeitschriften für Volkskunde, Heimatschutz u. dgl. entdeckt zu haben glauben? Im Laufe unserer Untersuchung über Form und Bedeutung der Steinkreuze kann ich auf einen Reisenden des 16. Jahrhunderts verweisen, der auf seiner Fahrt von Wien nach Prag am 21. Mai 1556 auf jene 'lapideae passim humiles cruces, quibus coniuncta erant iisdem lapidibus enses, asciae, secures, pugiones insculpta' aufmerksam wurde, Ursmar Goissonius, der darüber an seinen Obern, Ignatius von Loyola, berichtet und sie für Erinnerungszeichen an räuberischen Überfall erklärt[2]). Dem durch die Mauriner und Bollandisten in den Ordensschulen Frankreichs und Deutschlands erweckten geschichtlichen Interesse verdanken wir einige ausführlichere Erwähnungen in

1) [Ausser den vom Verf. in den Anmerkungen angeführten Aufsätzen sei hingewiesen auf die im 'Anzeiger für deutsches Altertum' regelmässig verzeichneten Arbeiten zur Steinkreuzfrage, die mit diesem Aufsatz in unserer Zeitschrift zum erstenmal berührt wird. Eine nach bestimmten Grundsätzen vorgehende Aufnahme aller deutschen Steinkreuze ist bei der Unübersehbarkeit der in den letzten Jahrzehnten darüber erschienenen Literatur ein dringendes Erfordernis.]

2) Monumenta historica Societatis Jesu, litt. quadrim. (Madrid 1897) 4, 325; s. u. S. 271.

den Chroniken zweier schwäbischer Klöster, Roth und Ottobeuren. Prior Benedikt Stadelhofer in seiner 1787 zu Augsburg gedruckten Historia collegii Rothensis berichtet von mehreren Totschlägen in der Umgegend aus dem 15. und 16. Jahrhundert und deren Sühnung zur Abwendung der Blutrache[1]), und Maurus Feyerabend, Prior des ehemaligen Benediktiner-Reichsstifts Ottobeuren, kommt ebenfalls in seinen 1814 erschienenen Ottenbeurenschen Jahrbüchern auf solche Totschlagvergleiche mit ihren Forderungen von Wergeld, kirchlich-religiösen Bussen und Steinkreuzerrichtung zu sprechen und lehnt dabei, die Frage bereits kritisch behandelnd, andere Deutungen der damals noch viel häufigeren Denkmäler ab[2]). Dessen Ausführungen hat sich dann der Altmeister der schwäbischen Volkskunde, Anton Birlinger, in seinem grossen Sammelwerk 'Aus Schwaben. Sagen, Legenden, Sitten, Rechtsbräuche' (Neue Sammlung)[3]) zu eigen gemacht und mehrere, viel zu wenige, von den vielen Steinkreuzen und Steinkreuzsagen in Württemberg und Bayerisch-Schwaben aufgezeichnet, ohne bestimmte Stellungnahme zur Frage ihrer Bedeutung[4]). Schon vor Birlinger hat Heinze in Gräters Zeitschrift 'Iduna und Hermode' 1812 die Ergebnisse seiner Reise durch Schlesien, Beobachtung von 38 Steinkreuzen, niedergelegt[5]). Im Jahre 1853 half Reuss in Wolfs Zs. f. deutsche Mythologie[6]) mit dem Hinweis auf einen Nürnberger Sühnevertrag von 1383 aus den Regesta Boica die richtige Erklärung anbahnen, freilich noch ohne Erfolg in weiteren Kreisen. Den Anfang rühmlicher Anteilnahme machte der Anzeiger für das germanische Museum im Jahre 1860[7]). Einige Seiten widmet Luchs in 'Schlesiens Vorzeit' den schlesischen Kreuzen[8]).

Erst in den zwei letzten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts hat sich die ortsgeschichtliche Forschung eifriger, bis vor kurzem wenig planvoll, der Steinkreuzfrage angenommen, vielleicht mit dem bedeutendsten Finderglück und wachsendem Sammeleifer die 'Deutschen Gaue', herausgegeben von Frank-Kaufbeuren[9]). — Ein besonderes Verdienst um die Kreuzsteinforschung erwarben sich Vertreter der Volks- und Heimatkunde in Österreich, besonders in Böhmen und Salzburg, und dann in

1) 2, 148ff. 155ff.

2) 2, 507. Vgl. Raich, Die sog. Kreuzsteine. Katholik 84, 1, 53.

3) Wiesbaden 1874; 1, 287f. Vgl. die köstliche Sage vom Kreuz als Düngelstein in Bühl bei Rottenburg und dem Geisterrumpeln, unten S. 275.

4) Bestimmter, aber urkundlich nicht immer zutreffend ist die Deutung von R. M. Buck, Chronik von Ertingen 1869, S. 37.

5) 1 (1812) Nr. 12, gleichzeitig das Intelligenzblatt des Illerkreises 1814 S. 1116.

6) 1, 107f. Reg. Boic. 10, 124, jetzt auch in Monumenta Zollerana 5, 133; ebenso Wiedmann im Histor. Taschenbuch 1850 S. 212ff.

7) 1860 Nr. 6. 10. 1867 Nr. 9.

8) 2, 245. Vgl. Oberschlesische Heimat 4, 153; Schles. Geschichtsbl. 1909 S. 64.

9) Seit d. 2. Jahrgang 1900; dazu Sonderheft 37 u. 50; reichhaltigste Übersicht 9, 145—201.

dem deutschen Nachbarstaat Sachsen[1]). Als vorbildlich darf ich die Arbeiten von Frau Marie Andree-Eysn in der Zeitschrift für österreichische Volkskunde[2]) und von Franz Wilhelm in den Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen[3]) bezeichnen, für die Untersuchung eines einzelnen, freilich wie wenige geschichtlich bedeutsamen Denkmals die neueste Abhandlung von P. A. Albert über das Bischofskreuz bei Betzenhausen im Freiburger Diözesanarchiv[4]). — Von der Menge der durchgesehenen Verzeichnisse der Kunst- und Altertumsdenkmale scheint das von P. W. Keppler herausgegebene Werk 'Württembergs kirchliche Kunstaltertümer' (1888) eines der ersten Sammelwerke zu sein, das auf Kreuzsteine sein Augenmerk gelenkt und sie richtig als Sühnekreuze aufgefasst hat. Aus zwölf Orten werden in der einleitenden Übersicht solche 'Sühnekreuze' mitgeteilt[5]), wenigstens einige von den vielen in Schwaben. Das staatliche Aufnahmewerk über Kunst- und Altertumsdenkmale Württembergs hat erst im jüngsten Heft: Oberamt Blaubeuren 1911[6]) den Anfang mit planmässiger Aufzeichnung und Abbildungen aus einem kleinen Bezirk gemacht. Das neuere badische Inventar hat die Steinkreuzforschung in dem einen Band verwertet, in anderen wieder gar nicht, wohl je nach Neigung und Verständnis der Mitarbeiter, das wenigstens bei dem Kreis Wertheim vor allem vorhanden gewesen zu sein scheint; jedoch wird durch Nichtunterscheidung von Wegkreuz, Feldkreuz, Kruzifix, Sühnekreuz und Schwanken zwischen den verschiedenen Deutungsarten der kleinen Kreuze (bald Bann-, bald Blut-, bald Grenzsteine) Verwirrung angerichtet. Auch nur annähernd erschöpfend nach Zahl, Massangabe, Ortsbestimmung, Form und Zeichen ist keines dieser mit so grossen Opfern ausgeführten Werke, die sonst doch weniger bedeutungsvolle Kleinkunstsachen zu verzeichnen pflegen. Einige Aufmerksamkeit schenkt auch die neue Kunstaufnahme des Rheinlands den Kreuzen. Am ehesten befriedigt unter diesen amtlichen Veröffentlichungen das von Zingeler und Laur herausgegebene Inventar der kleinen Hohenzollernschen Lande[7]), wo, wenn auch nicht für alle, so doch für ein gut Teil die notwendigsten örtlichen Angaben über Steinkreuze gemacht sind. Durch vereinte Kräfte, Zusammenwirken von Freunden der Volks- und Heimatkunde, der Vertreter von Kunst und Altertum, von Denkmalspflege und Naturschutz wird und muss es gelingen, auch unsere schon durch ihr Alter ehrwürdigen, kulturgeschichtlich bedeutsamen

1) Vgl. W. K. Pfau, S.-A. aus Erzgebirgszeitung 28, S. 1ff.

2) 3, 65f. Über alte Steinkreuze und Kreuzsteine in der Umgebung Salzburgs.

3) 39, 195f. Zur Geschichte der alten Steinkreuze in Böhmen.

4) 32, N. F. 5, 340f.

5) S. LXI. Auch Ottes Kunstarchäologie 1[5], 382 nennt ausser einigen grossen Sühnedenkmälern nur 14 Kreuze aus Kassel.

6) S. 136; Abbildungen vereinzelt in früheren Heften.

7) Stuttgart 1896.

und schon stark genug gezehnteten Denkmäler, die bisher oft schutzlos allen Unbilden preisgegeben sind, aufzunehmen und wenigstens in Wort und Bild der Nachwelt zu überliefern. So haben denn auch jüngst manche Zeitschriften heimatgeschichtlicher, volkskundlicher Richtung Aufrufe zur Sammlung und Aufzeichnung erlassen, so mit gewissem Erfolg auf engbegrenztem Gebiet die Kaufbeurer 'Deutschen Gaue'[1]), die 'Schlesischen Geschichtsblätter' im Jahre 1909. Der Verein für Egerländer Volkskunde hat 1897 bei den mitteldeutschen Geschichts- und Altertumsvereinen die Sammlung und Beschreibung der Kreuzsteine angeregt. In Österreich hat die 'K. K. Zentralkommission zur Erforschung und Erhaltung der Kunst- und historischen Denkmäler' und der Verein für öst. Volkskunde sich der Steinkreuzforschung angenommen. Ganz ausdrücklich hat nach dem Vorgang des bayerischen Ministeriums des Innern eine bayerische Staatsbehörde, das Bezirksamt Nürnberg, unsere Sache zu der ihrigen gemacht, mit folgendem nachahmenswerten Erlass von 1904[2]): 'In mehreren Gemeinden befinden sich Steinkreuze oft schon verwittert. Die Gemeindebehörden werden angewiesen, auf den geschichtlichen Wert dieser Steinkreuze aufmerksam zu machen und der Erhaltung dieser Kreuze die grösste Aufmerksamkeit zuzuwenden'. Nicht wohl darf die württembergische Regierung ausgeschlossen werden, deren Erlass an die Bezirksämter im Jahre 1894 die Erhaltung und Aufzeichnung von Baudenkmalen aus vorgeschichtlicher und frühgeschichtlicher Zeit empfohlen und unter den meist vorkommenden Altertumsdenkmälern unter Nr. 13 alte Opfersteine, Altäre, Meilensteine, Steinkreuze aufgeführt hat[3]).

Ich selbst habe vor 25 Jahren auf meinen täglichen Schulgängen vom Dorf zur Stadt ein ganz in den Boden eingesunkenes Steinkreuz am Strassdorfer Berg bei Schwäbisch-Gmünd ins Herz geschlossen, und die jugendliche Phantasie, wohl durch eine verklungene Volkssage angeregt, hat das verwitterte, altersgraue Denkmal mit dem Zauber der Räuberromantik umgeben[4]). Die niemals ganz geschwundene Jugenderinnerung des achtjährigen Lateinschülers wurde 25 Jahre später in dem Lehrer solcher Schüler durch ein kaum mehr von den anwohnenden Städtern und Dörflern erkanntes Steinkreuz auf einer Höhe zwischen Riedlingen und Daugendorf, unter dem Schutz einer altehrwürdigen Linde dürftig erhalten, wieder aufgefrischt. Lust und Liebe zum historischen, der Jugendromantik entkleideten Verständnis der immer zahlreicher in der Umgebung der Donaustadt gefundenen Denkmäler erwachte und wurde auch

1) Vgl. 12, 210ff. Steinkreuze in Nürnbergs Umgebung. Vgl. auch 'Denkmalspflege' (Berlin) 3, 71f.

2) Vgl. Nürnberger Generalanzeiger 10. Juni 1904.

3) Minister Riecke, 11. April 1894. Vgl. Bl. d. Schwäb. Albvereins 6, 248.

4) Seit langem durch den Bahnbau Gmünd-Göppingen wie so viele spurlos verschwunden. Das unten Abb. 1 abgebildete steht bei der Rinderbachermühle.

in Lehrern[1]) und Schülern geweckt, deren Streifzügen ich manche Ausgrabung und Aufzeichnung verdanke. Das Verzeichnis der selbst aufgenommenen, unveröffentlichten oberschwäbischen Kreuze ist so stark angewachsen, wie auch die Zahl der aus weit zerstreuter Literatur gesammelten. So ausgerüstet durch jahrelanges Suchen und Sichten, darf ich vielleicht hoffen, mit den mehr allgemeinen Ergebnissen der folgenden Abhandlung einen kleinen Beitrag zur Verwirklichung des von dem einstigen Tübinger Geologen Branco an Conwentz, den Bahnbrecher unserer Natur- und Heimatschutzbewegung, geschriebenen Satzes zu liefern: 'Will man dahin gelangen, dass ein Volk sich an den Naturdenkmälern erfreue und erfrische, so muss man dafür sorgen, dass es die Sprache, welche die Denkmäler reden, auch verstehen lerne'[2]).

2. Form, Stoff und Umfang der Steinkreuze.

Die Form dieser über ganz Europa zerstreuten Denkmäler ist mit wenigen Abweichungen überall dieselbe. Die Grundform ist das Kreuz aus einem Stein (Monolith). Weitaus in den meisten Fällen ist das Kreuz in Stein ausgehauen, seltener flach eingehauen. Deshalb einen Unterschied in der Bezeichnung Steinkreuz und Kreuzstein aufstellen zu wollen, ist kaum angängig; beide Ausdrücke wechseln einst und jetzt noch. Die Längs- und Querbalken bilden gegen die Kreuzung hin bald einen spitzen, bald einen stumpfen Winkel; die Mehrzahl der mir bekannt gewordenen Steine und Abbildungen[3]) ist jedoch rechtwinklig geformt. Die Verwitterung und zerstörende Menschenhand hat vielfach die Einzelformen und deren Unterschiede verwischt. Manchmal sind die Quer- und Längsbalken geradlinig, öfters keilförmig, manchmal auch nach innen geschweift nach Art von Spitzbogen (s. Abb. 1 S. 259), dann und wann sind die Kreuzarme am Ende abgerundet oder laufen in ein Kleeblatt, Dreipass, aus, oder sind mit einem Einschnitt in der Mitte nach Art von Ghibellinenzinnen versehen (Burg bei Laufen, Bayern). Raich[4]) hat vierzehn datierte Kreuzsteine aus der Zeit von 1449 bis 1784 verglichen und acht als spitzwinklige, mehr byzantinische, die anderen sechs als spitzbogige, an die Gotik erinnernde bezeichnet. Jedoch sind die daraus gezogenen Schlüsse über das Alter der Formen wohl übereilt. Ein anderer bayerischer Kreuzsteinforscher, Frank in Kaufbeuren, ist geneigt, die Form des 'Eisernen Kreuzes' bei den hauptsächlich aus Bayrisch-Schwaben gesammelten Denk-

1) Vgl. Schermann, Südwestdeutsche Schulblätter 27, 118.

2) Vgl. Schwäbisches Baumbuch 1911 S. 2.

3) Die wohl reichhaltigste Sammlung von Abbildungen, einfache Handzeichnungen ohne genaue Wiedergabe, wie sie nur das Lichtbild ermöglicht, bieten 'Deutsche Gaue' 9, 152.

4) A. a. O. S. 44.

mälern für die ältere zu halten[1]). Ebenso häufig dürfte sich die griechische Form[2]) mit gleich langen Schenkeln, nach Art des Malteserkreuzes, wie die lateinische Form mit längerem Längs- und kürzerem Querbalken finden. Reliefartige Arbeit weisen mehrere Kreuzsteine im Grabfeldgau auf, die in 'Deutsche Gaue'[3]) verzeichnet und abgebildet sind. Pfeilerförmige Steinkreuze erwähnt Otte[4]) in seiner 'Kirchlichen Kunstarchäologie', die jedoch mit unseren Mord- oder Sühnekreuzen keinen Zusammenhang haben dürften; ihre Einreihung beruht jedenfalls auf einer Verwechslung mit den ähnlich geformten Friedsäulen, von denen sich in der Nähe von Kaufbeuren drei erhalten haben[5]). Diese bezeichneten die Grenze des Stadtgebietes, welche die ausgewiesenen Bürger nicht überschreiten durften; Stadtamman Volkmar von Schwarzenburg hatte fünf Friedsäulen an die Hauptstrasse setzen lassen. Nach Form, Zweck und Bedeutung sind unsere Steinkreuze auch von den Marterln, Bildstöcken, Betsäulen, Feldkreuzen usw. wohl zu unterscheiden.

Vorschriften über Gestalt, Grösse, Stoff mag es wohl gegeben haben; in den überlieferten Sühnevertragsurkunden sind nur einigemal Angaben darüber enthalten; manchmal wird einfach auf die landesübliche Form verwiesen. Die Vermutung Frauenstädts in seiner Studie über Blutrache und Totschlagssühne[6]), es sei dieser Punkt nicht lediglich dem Belieben des Täters überlassen worden, hat manches für sich, ist aus überlieferten Sühneurkunden nachzuweisen und rechtfertigt die Annahme, 'dass jede Gegend schon früh ihr eigenes Muster ausbildete und die Anfertigung in der ortsüblichen Form ohne besondere Verabredung zu geschehen hatte.' Eine ganz besondere Ausnahme bilden einige Sühneverträge aus Stralsund und Breslau, die mit ihren speziellen Vorschriften betreffs Setzung eines Kruzifixes über die gewöhnlichen Sühnekreuzformen hinausgehen und uns die urkundliche Handhabe dazu geben, manch uralte steinerne Feldkreuze als Sühnekreuze in Anspruch zu nehmen. So soll im Jahre 1441 ein Mörder in Breslau ein Kreuz mit Marter, also ein Kruzifix, am Ort der Tat setzen, 'dobey sich die Geschicht ergangen haben'[7]), desgleichen 1464 eine Marter an der Stelle, wo der Mord geschehen. An des Ermordeten Grab musste 1478 Hans Seyfried eine hölzerne Marter setzen lassen; Junke (Johann) von Zindel verpflichtet sich durch einen

1) Deutsche Gaue 3, 40.

2) Diese quadratische Form kommt nicht selten in der Katakombenkunst vor, so besonders schön erhalten auf dem Grabmal der Gott geweihten Jungfrau Adeodata (S. Cyriaca, Rom). Eine Seltenheit ist das Steinkreuz mit doppeltem Querbalken, Zeitschr. f. österr. Volkskunde 3, 70.

3) 4, 134.

4) 5, 382.

5) Deutsche Gaue 3, 203 mit Abbildung.

6) 1881, S. 156.

7) Klose, Breslau 3, 2, 431; Schlesiens Vorzeit 2 (1875), 275.

Sühnevertrag von 1471, eine Kapelle mit einem Kruzifix nach Gewohnheit an der Stelle zu setzen, wo der Vater des Ermordeten befehlen würde. In Urkunden von 1490 wird statt des Kreuzes ein Kruzifix genannt, ja 1496 eine gemeine Kapelle oder Kruzifix an dem Weg. Am deutlichsten ist die Forderung in einem Breslauer Sühnevertrag vom Jahre 1497, wonach Michael Grundl ein steinernes Kruzifix mit dem Bilde der Jungfrau Maria und des Apostels Johannes von Stein gehauen an der Sankt-Barbara-Kirche zu setzen verspricht[1]). Noch bestimmter ist die

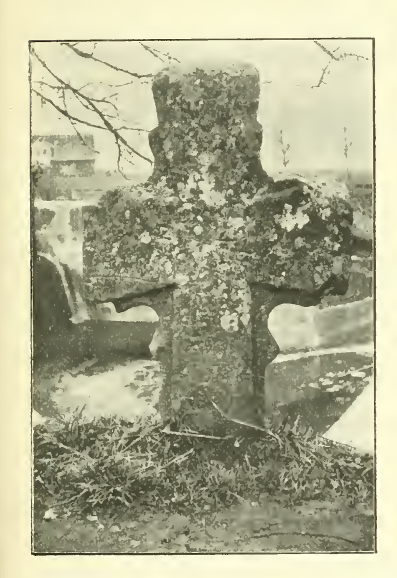


Abb. 1. Gotisches Steinkreuz an der Rinderbachermühle bei Schw.-Gmünd.



Abb. 2. Sühnekreuz vor der Marienkirche zu Berlin.

Stralsunder Sühne vom Jahre 1458, die eine zwölf Fuss hohe steinerne Wage mit eingehauenem Kruzifix und Namen des Toten fordert[2]). Nach einer Sühneurkunde von 1517 im Memminger Stiftsarchiv soll das Kreuz fünf Fuss hoch und aus Roschacher Stein sein[3]). — Was den Stoff betrifft, so sind die erhaltenen Steinkreuze meist aus Kalkstein, Sandstein und ver-

1) Schlesiens Vorzeit 2 (1875), 246; Frauenstädt a. a. O. S. 156.

2) Mohnike und Zober bei Frauenstädt a. a. O. S. 156.

3) Auch in den Verträgen von 1484 und 1556 in Stadelhofers Geschichte des Klosters Roth (Württbg.) 2, 131 u. 155 ist die Grösse des geforderten Kreuzes angegeben. Vgl. Gross, Von alten Steinkreuzen im Allgäu. Allgäuer Geschichtsfreund 8, 49.

schiedenen Abarten der örtlichen Gesteine. Aus Granit und Glimmerschiefer bestehen die steinernen Kreuze des Ascher Bezirks (Böhmen)[1]; vielleicht einzigartig ist die Verwendung von rotem Marmor, wie ihn das berühmte Steinkreuz von Kuhl im Salzburgischen aufweist[2]). Ein Blick in die Sühneverträge bestätigt uns diese Tatsachen; in den meisten Fällen ist ein 'Stainen Crutz' gefordert. Ganz neu ist die aus einigen Breslauer Urkunden geschöpfte Tatsache, begreiflicherweise durch Funde nicht mehr bestätigt, dass auch Holz als Stoff für Sühnekreuze verlangt oder von ärmeren Übeltätern angenommen wurde, so in den teilweise bereits angeführten Verträgen von 1472. 1473, 1478; ferner in einer Salzburger Urkunde von 1550, wo für Tötung einer Vermögenslosen 'ein Hültzen Kreuz mit unseres Herrn auch unser l. Frauen u. sanndt Johannes Pildnuss' zu errichten aufgetragen wird[3]).

Über den Umfang der Steinkreuze erfahren wir wie aus den ältesten Urkunden so auch aus den neuesten Verzeichnissen von Kunstdenkmälern leider wenig.

So findet sich z. B. in dem angeführten Stralsunder Sühnevertrag von 1458 ein Mass angegeben (12 Fuss für die Steinwage mit eingehauenem Kreuz). In dem Sühnevertrag des Wolfgang Fesenmeyer von Steinbach (ums Jahr 1530) wegen absichtlicher Tötung des Hanß Walchen, wird 'ein staine Kreutz, das sei ob der Erden 5 Schuech hoch und 3 brait' gefordert; in dem Vergleich des Thomas Waldvogel von Karrdorf von 1556, der mit seinen Söhnen Johann und Georg seinen Nachbarn Georg Ziechlin zu tot geprügelt 'ain gut staine Kreuz, das 6 Werkschuh hoch, drei Werkschuh breit und eines Werkschuhs dick sei,' beide in des Priors von Roth, Benedikt Stadelhofer, Historia Collegii Rothensis (Augsburg 1787. 2, 153ff.) erwähnt. Nach einem Vergleich vom Jahr 1465 aus dem Gebiet des Hochstifts Eichstätt muss das dort geforderte Kreuz 7 Schuh hoch sein, was annähernd 2 *m* gleichkommt (nach Franks Berechnung etwa 1,96 *m*)[4]). Es würde, wenn erhalten, das höchste unter allen bisher bekannten sein, nur übertroffen von dem soeben ausgegrabenen Riedlinger Riesenkreuz (2 *m* : 0,80 : 0,35). Für den 1481 erschlagenen Pfarrer Iglinger von Stötten i. A. ward ein $1^1/_2$ Schuh dickes Steinkreuz vorgeschrieben, das heute noch bei Bertholdshofen im Allgäu steht; in die Kreuzform ist ein in Kleeblatt endendes Reliefkreuz eingemeisselt. Es entspricht dem geforderten Mass, heute gemessen, 0,32 *m* Dicke[5]). Das Berliner Sühnekreuz (Abb. 2) für die Ermordung des Bernauer Propstes soll zwei Faden hoch sein; ob die zugleich geforderte ewig brennende Lampe daran aufgehängt werden sollte und die heute noch sichtbaren fünf Löcher in der Kreuzung von der Befestigung derselben herrühren, ist nicht ganz sicher[6]).

---

1) Alberti, Über die Bedeutung der Kreuzsteine, insbesondere des Ascher Bezirkes 1897 S. 6ff.

2) Eysn a. a. O. S. 74.

3) Eysn S. 73.

4) Deutsche Gaue 9, 151; dazu Sammelbl. d. hist. Ver. Eichstätt 7, 4.

5) Steichele-Schröder, Bist. Augsburg 7, 90; Baumann, Gesch. d. Allgäus 2, 327.

6) Riedel, Cod. Dipl. Brandenb. I 12, S. 489; Urkundenbuch zur Berliner Chronik 1880 2, 65 nr. 24.

Bei den in weit zerstreuten Einzelpublikationen angeführten Massangaben wird sehr oft eine Mitteilung über tatsächliche oder scheinbare Höhe vermisst. Ihrem Schweigen nach zu urteilen beziehen sich die Messungen auf die Höhe über dem Erdboden. Wieviele von den aus mehr als sieben Jahrhunderten stammenden Denkmälern sind tief ins Erdreich eingesunken, durch Wind, Wetter und Menschenhand verkürzt! Erst durch Ausgrabungen, die ich in den meisten Fällen selbst vornahm, lassen sich die wirklichen Grössenverhältnisse feststellen, und auch die Form der Kreuze stellt sich dem Auge anders dar als in der Versenkung in Erde, Graben, Bach, Schutt u. dgl. So hat sich bei meinen Ausgrabungen oft ergeben, dass die Breite nach unten beträchtlich zunahm, teilweise vielleicht des festeren Standes wegen. Ja, am Ende des Kreuzstammes bei Serrfeld (Unterfranken) fand sich bei Ausgrabungen ein Doppelfuss[1]). Ich habe eine doppelte Übersicht angelegt, die eine nach den selbstvorgenommenen Messungen und Ausgrabungen, eine andere nach den von Raich und Frank angegebenen Massen bayerischer Steinkreuze, die vermutlich jedesmal nur die Höhe über dem Erdboden betreffen. Nach letzteren[2]) schwankt die Höhe zwischen 58 und 173 *cm*, die Breite zwischen 47 und 86 *cm*, die Dicke zwischen 9 und 35 *cm*; das höchste (173 : 74 : 30) befindet sich in Raisting am Ammersee. Nach Ausgrabungen von Steinkreuzen in der Riedlinger Gegend waren manche bis zu 75 *cm* in den Boden eingesunken, ein anderes am Kreuzweg Riedlingen—Altheim sogar ganze 2 *m*. Daraus ergibt sich von selbst die Unhaltbarkeit der Kombinationen mancher Steinkreuzforscher über das Verhältnis von Höhe und Breite, über die gleichschenkligen Kreuze und deren Verknüpfung mit Deutschordenskreuzen u. ä. Wohl in den meisten Fällen, wo sich eine auffallende Gleichheit von Höhe und Breite in den Massangaben findet, ist die Länge des im Boden steckenden Teils nicht in Betracht gezogen[3]). Unbegreiflich ist deshalb auch, wie in dem Aufruf zur Mitteilung von Kreuzsteinen seitens der Schlesischen Geschichtsblätter nur die Höhe über dem Erdboden gefordert werden konnte[4]).

3. Kreuzsteininschriften.

Was künden unsere Denkmäler von sich selbst? Stumm ist der Mund dieser eigenartigen Monumente in den weitaus meisten Fällen, nur selten lüftet eine Inschrift oder ein geheimnisvolles Zeichen den Schleier des Geheimnisses, und noch seltener führen Urkunden auf die Spur. Überaus

---

1) Raich hat nur fünf Kreuzsteine ausgegraben a. a. O. S. 43. Nach Deutsche Gaue 9, 150 misst das kleinste (Baisweil) 0,50 *m*.

2) Abb. Deutsche Gaue 4, 134.

3) So offenbar bei dem Kreuz in Mönstetten oder Dürrlauingen, Deutsche Gaue 3, 51.

4) 3, 64.

einleuchtend scheint die Begründung für diese seltsame Erscheinung zu sein, die in anderem Zusammenhange der bayerische Steinkreuzforscher Michael Raich gibt: die Kreuzsteine, ohne Buchstaben und ohne Jahreszahl, dem frommen Andenken jäh Verstorbener gewidmet, hätten auch in dieser stummen Sprache ihren Zweck erreicht, die Vorübergehenden zum Gebet für deren Seelenruhe aufzufordern. Die einheimischen Zeitgenossen wussten ja, um wen es sich handele, für Fernerstehende hatte die volle Namensangabe so wenig Bedeutung als die Anfangsbuchstaben[1]). Weniger einleuchtend dürfte die Erklärung sein, die für das mit Unrecht verallgemeinerte Fehlen jeglicher Inschriften der böhmische Forscher Alberti geben will; ihm ist es ein Beweis, dass die Steinkreuze aus einer Zeit stammen, in welcher die Kunst des Lesens noch wenig verbreitet war[2]).

Doch immerhin sind wir so glücklich, teils aus den Denkmälern selbst, teils aus den alten Urkunden die verwischten oder noch sichtbaren Züge schriftlicher Aufzeichnungen in den Steindenkmälern festzustellen, zu entziffern und zu deuten und an der Hand von Orts- oder landesgeschichtlichen Quellen, zuweilen auch lebendiger Volksüberlieferung den schweigsamen Stein zum Reden zu zwingen. Das älteste datierte Steinkreuz scheint nach den bisherigen Funden das zu Varmissen im Hannöverschen mit der Jahreszahl 1260 zu sein[3]). Aus allen folgenden Jahrhunderten finden sich einfache Datierungen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Ja, wenn wir auch die Steinplatten mit reliefartig eingehauenem Kreuz mit gleichem Recht wie die in Kreuzesform ausgehauenen Steine als Kreuzsteine bezeichnen dürfen, erstreckt sich ihr Vorkommen nachweisbar über nahezu sieben Jahrhunderte. An der Distriktsstrasse Dinkelsbühl-Bachhofen, östlich von Burk, steht eine solche mit Kreuz und Inschrift: 'Hier wurde Jettenbach ermordet und beraubt. J. P. D. M. 1806'. Das letzte datierte Steinkreuz, nicht zur Sühne für Totschlag, sondern zur Erinnerung an einen Unglücksfall gesetzt, steht an der Strasse Remlingen—Rossbrunn am Hasenkünckel (Marktheidenfeld, Bayern), mit der Datierung des Todes des vom Wagen erdrückten böhmischen Fuhrmanns Johann Jerlitzschka von Plattnitz, 2. September 1826[4]).

Am 'Totenweg' von Kirchbierlingen nach Volkersheim steht ein Steinkreuz von 1521, zwischen Untermarchtal und Lautrach eins mit der Jahreszahl 1771, zwischen Huldstetten und Tigerfeld 1726, die einzigen datierten, die ich bis jetzt in Oberschwaben gefunden; das ausgesprochen gotische bei Schwäb. Gmünd (Abb. 1) trägt die Jahreszahl 1541 mit dem ominösen Z, das erst seit dem 15. Jahrhundert für 2 vorkommt. Bei Zavelstein trägt ein weit älteres Steinkreuz die Inschrift: anno domini 1447, wegen seiner Erwähnung bei Crusius und seines geheimnisvollen Zeichens besonders bemerkenswert und unten noch eigens zu erwähnen. Häufiger

1) Katholik 84, 47. — 2) A. a. O. S. 24. — 3) Otte-Wernicke 1, 382.
4) Deutsche Gaue 9, 161. 184.

finden sich Jahreszahlen auf bayerischen Steinkreuzen, z. B. Hindelang (1533), Sulzberg (1567), Baisweil (1592), Breitenbach (1608)[1]; Dettenhofen [Ammersee] (1671), Raisting (1616), Dettenschwang bei Dettenhofen (1714), Reichling (1784)[2].

Wieder andere Kreuzsteine sind auch ohne Datum sicher datierbar, weil ihre Errichtung urkundlich festgelegt und zeitlich bestimmt ist, so das Kreuz an der Berliner Marienkirche, das nach Ermordung des Propstes Nikolaus von Bernau in den Kämpfen der Kurie mit Kaiser Ludwig dem Bayern (16. August 1325) nach dem Sühnevertrag von 1335 gesetzt wurde. Heute noch steht dieses einfache Denkmal aus altersgrauer Vorzeit, umbraust vom Lärm der Millionenstadt, wenn auch nicht mehr an seinem ursprünglichen Standort[3].

Ausser den seltenen Ziffern finden sich dann und wann auch Buchstaben in lateinischer Form, gewöhnlich als Anfangsbuchstaben von Vor- und Zunamen einer Person zu deuten. In Bayern sind einige Kreuzsteine, auf denen Vor- und Zuname in Anfangsbuchstaben und Zehner und Hunderte der Jahreszahl auf die vier Enden der Kreuzesbalken verteilt sind, z. B. in Aidenried am Ammersee: oben 17, unten 79, links J., rechts F., oder die zwei Lettern auf der Vorderseite und die Zahlen auf der Rückseite, wie in Dettenschwang bei Dettenhofen am Ammersee[4]. Auf dem Steinkreuz bei Tigerfeld im Württembergischen stehen links in der Kreuzung J. V., davon getrennt durch ein anderes Zeichen, rechts die Hundertzahl 17, und unter jenem Monogramm in der Mitte die Zahl 26. Dass auch diese einsilbigen Mitteilungen aus alter Zeit mit Zuhilfenahme von Urkunden inhaltlich deutbar sind, kann ich durch ein Beispiel erweisen. Auf dem kleinen Kreuzstein bei Reichling (44 : 37 : 12) steht über einer rechteckigen Vertiefung, in der noch ein schmiedeeiserner Nagel stak, eingemeisselt: I. O. R., links von der Vertiefung 17, rechts 84. Die Volkssage, es sei an der Stelle jemand vom Blitz erschlagen worden, bestätigte ein Einblick in die Pfarrmatrikel von Reichling; sie löste auch urkundlich sicher die Abkürzung. Daselbst ist unterm Jahr 1784 eingetragen: 'Am 7. Juni wurde der ehrengeachtete und allgemein beliebte Herr Josef Ostner, als er um die Mittagszeit etwas ausser dem Dorf spazieren ging, unversehens vom Blitz getroffen und tot aufgefunden[5].' J. O. R. wäre demnach zu entziffern: Josef Ostner, Reichling. Welche Bedeutung diesem, dem Pfarrer Raich, Seifriedsberg, gelungenen Fund für die Lösung des Rätsels der Kreuzsteine zukommt, wird der Abschnitt über die Deutung unserer Denkmäler ergeben.

---

1) Deutsche Gaue 3, 40. — 2) Katholik 84, 45ff.

3) [Die Sühneurkunde, vgl. oben S. 260[6], verlangt das Kreuz 'uppe die Stede, dar he gedodet ward', d. h. auf dem Neuen Markt. Näheres bei Schwebel, Gesch. der Stadt Berlin 1, 152.]

4) Raich a. a. O. S. 45.

5) Katholik 84, 46. Eine Eintragung im Kirchenbuch von Böbing (Schongau) vom 3. Dez. 1632 wird Deutsche Gaue 4, 130 auf das dortige, freilich zeichenlose Kreuz weniger sicher bezogen.

Andere Zeichen sind G. D. G. = Gott dem genad, das ja auf Denkmälern aller Art im ganzen Mittelalter häufig begegnet[1]). So fand ich es kürzlich auf einer Totengedächtnistafel, die an der Aussenwand der Sakristei der Kirche zu Aufkirchen am Starnberger See dem Pfarrer Sigel, † 6. Jan. 1647, gesetzt wurde: 'Dem Gott genad Amen.' Bei Uttingen (Ammersee) ist auf einem Kreuzstein zu lesen: 1776 M. P. S. † G. D. G.[2]). Ausgeschrieben ist diese Abkürzung auf dem kostbaren rotmarmornen Steinkreuz bei Kuhl nächst Schloss Urstein[3]), wo nach der Inschrift und Jahreszahl 1443 folgt: 'dem Got genad.'

Unter der weit zerstreuten Masse fand ich im Original und in einem Inventar mehrmals das sogenannte Monogramm Christi in wechselnder Form, interessant vor allem auf dem Kreuzstein bei Tigerfeld auf der Rauhen Alb:

I V I |—†—| S 17
26

jedenfalls nach den angeführten Entsprechungen zu entziffern: J. V., dann aus dem bekannten Missverständnis des griechischen Namenszuges Jesu $\iota\eta\sigma$ = I H S, das in katholischen Kirchen, Andachtsbüchern und -bildern und Kleinkunstgegenständen unzählig oft gebrauchte Monogramm I H S, über dem H sehr oft ein Kreuz, dann Jahreszahl 17 und 26. Auf einem bayerischen Steinkreuz bei Dettenhofen am Ammersee ist das Monogramm Jesu mit dem Kreuz über dem Querstrich des H und der Jahreszahl 16 + 71 auf den Ecken des Querbalkens zwischen der runden Vertiefung der Kreuzung mit J. H. S. deutlicher zu erkennen[4]).

Andere unserer Steindenkmäler geben dem Forscher neue Rätsel auf durch stumme Zeichen, die hie und da in der Kreuzung der Arme oder im Stamm oder in den Ecken eingegraben sind. So sind in Bayern mehrmals Kreuze in Hoch- oder Flachbild auf Steinen zu sehen, z. B. bei Wessobrunn, Rottenbuch, Rott, Leinau[5]).

Weil solche Kreuze auch auf anderen, nicht kreuzförmig gebildeten Steinen vorkommen, die mit Sühnekreuzen keine Beziehung haben, so

1) Vgl. z. B. in Württembergs Kunstaltertümern von Keppler S. 375: D. G. G. (= dem Gott genad). An den Grabmälern der Herrn von Berlichingen im alten Kreuzgang zu Schöntal finden sich allerlei Formen des Wunsches, 1494: dem god gnad; am Sargdeckel: dem got gnedig sey; 1464: dem got genedig sey; 1469: dem got genade; 1480: dem got genade amen; 1543: dem got genad; 1553: dem gott gnädig seyn wölle. Entsprechungen sind: 'der Gott barmhertzig sey' (Grabstein der Gutenzeller Klosterfrau Urssel Baechtin v. 1487), 'baiden Gott genedig sy an der Sell' (Grabstein der Frau Sybilla von Fryllenbach und ihrer Schwester, ebenfalls Klosterfrau in Gutenzell).

2) Raich a. a. O. S. 45 vermutet diese Abkürzung, die sicher so zu lösen ist.

3) Eysn S. 74.

4) Raich S. 45, ähnlich bei Machtlfing unweit Andechs und in Kirchrath (Aachen). Büttgenbach, Kirchl. Kunst S. 198; Raich S. 54: ein alter Kreuzstein als Grabstein verwendet mit Jahreszahl 1695 und Kreuzchen auf dem H des Monogramms.

5) Katholik 84, 45; Deutsche Gaue 3, 207 ff.

haben manche solche Denkmäler vorschnell als Sühnmäler in Beschlag genommen, wie z. B. einige sicher durch Vergleiche nachweisbare Markkreuze, Freisteine u. a.[1]).

Von höchster kulturgeschichtlicher und volkskundlicher Bedeutung ist jene Gruppe von Kreuzsteinen, die figürlichen Schmuck tragen. Sowohl aus erhaltenen Denkmälern wie aus alten Urkunden lässt sich dessen Vorkommen nachweisen. Nach den Monumenta Zollerana[2]) musste der Mörder des Götz Schenk von Lochof, Hans von Elrichshausen, im Jahre 1383 nach dem Schiedsspruch des Burggrafen Friedrich von Nürnberg neben anderen Bussen an der Wegscheide, wo der Schenk erschlagen ward, ein steinern Kreuz setzen und daran dessen Schild und Helm hauen lassen. Nach älteren Nachrichten stand bei Ravensburg ein Steinkreuz mit dem Wappen des 1390 von den Städtern erschlagenen Friedrich Hans von Bodmann[3]); es scheint leider im letzten Jahrhundert verschwunden zu sein. Bei Gerabronn, an der Strasse Brettheim—Krailsheim, steht ein besonders schöner Wappenkreuzstein[4]); in Bayern ein anderer mit der Inschrift: 'Stefan Frass dem got gnad' von 1477 und dem Wappen des in der Gegend von Cham einst ansässigen Adelsgeschlechts (geschachtes Quadrat) bei Englmar an der Strasse nach Viechtach[5]). Bestimmt ist das Wappen auf dem Steinkreuz bei St. Anton: die Zange der Zenger, nicht identifiziert ein anderes bei der Wieskapelle bei Niedermaurach (Oberviechtach): Dreieckschild mit Schlüssel[6]). An der Lauchert bei Hermentingen in Hohenzollern trägt ein Kreuzstein das Bubenhofensche Wappen[7]). Böhmische Wappensteinkreuze verzeichnet Franz Wilhelm in seinen Beiträgen zur Geschichte der alten Steinkreuze[8]).

Noch seltener sind Denkmäler unserer Gattung mit grösserem plastischem Schmuck, wie Figuren des Getöteten oder des gekreuzigten Christus. An der Kirchhofsmauer in Seelitz in Sachsen zeigt ein Steinkreuz die Seitenfigur eines Geistlichen oder Mönchs, der die linke Hand betend oder segnend erhebt, ein anderes bei Ratendorf weist den Rest einer menschlichen Gestalt[9]). Auf einem stark verwitterten Kreuz bei Bettenried im Allgäu ist ein Kruzifixus mit Maria und Johannes erhaben eingemeisselt, nach neueren Funden nicht mehr das einzige erhaltene Beispiel solcher nach den oben angeführten Breslauer Sühneverträgen und den Salzburger

1) z. B. das Freiburger Markungskreuz, abgebildet im Freiburger Diözesanarchiv N. F. 5, 344.

2) 5, 133. Vgl. Reg. boic. 10, 124; Frauenstädt a. a. O. S. 156.

3) Gross im Allgäuer Geschichtsfreund 8, 52.

4) Abb. in Deutsche Gaue 9, 158.

5) Jahresber. d. hist. Vereins in Straubing 9, 89.

6) Kunstdenkm. Bayerns II, 2 S. 60; II, 7 S. 30.

7) Zingeler-Laur, Bau- u. Kunstdenkm. Hohenzoll. S. 10.

8) S. 4.

9) Pfau, Erzgebirgszeitung 28, S.-A. S. 3.

Urkunden in Eysns Sammlung vorgeschriebener Busskreuze. Solche Steine mit Marter oder Waffen Christi finden sich noch bei Unterebersbach bei Neustadt a. S., Nittenau, Ronsperg (Böhmen), Altrandsberg bei Moosburg (Bayern), bei Walddorf mit der Mater dolorosa und sieben Schwertern, Dornenkrone, Lanze, Schwamm, Geissel, Rohr aus dem Jahre 1622; bei Windischbergerdorf zwischen Cham und Furt; bei Miesbrunn, Mallersdorf, Niedermaurach u. a.[1]). Nach jenen Urkunden dürfen diese weit sicherer Sühnecharakter beanspruchen als einige in Ottes Kunstarchäologie genannte hervorragende Steinkreuze: so das Sühnekreuz auf der Steigerhöhe bei Erfurt, worauf der 1313 ermordete Priester Heinrich von Siebeleben abgebildet ist[2]), oder das pfeilerförmige Sühnedenkmal bei Berthke (Franzburg) für den Frater Reimarus aus dem 14. Jahrhundert, das die vom Schwert durchbohrte Brust des Getöteten darstellt[3]), oder das Denkmal des Herzogs Albrecht von Sachsen bei Schloss Rickingen vom Jahre 1385 mit dem vor dem Gekreuzigten betenden Ritter[4]) oder das 3 *m* hohe Kreuz bei Kleinenglis bei Fritzlar für den 1400 gefallenen Herzog Friedrich von Braunschweig[5]). Wenn dies feststeht, dann trifft diese von der Tradition festgehaltene Deutung, die obige Urkunden nahelegen, auch auf die Relieftafel am Portal des Sigmaringer Schlosses zu.

Dieses der frühesten Renaissance in Schwaben angehörende Relief stellt einen geharnischten Ritter vor einer ausdrucksvollen Pietà dar. Links oben sieht man das Wappen der Grafen von Werdenberg, unten die Inschrift: 'Felix Graff zu Werdenberg u. zu den Hailgenberg 1526'. Es soll von dem Werdenberger als Sühnebild nach Ermordung des Grafen Andreas von Sonnenberg im Jahre 1511 im Ried bei Hundersingen errichtet worden sein[6]). Ein anderes Votivbild mit Darstellung der lange ungesühnten Bluttat ist im Schloss Zeil erhalten; über dem Grab des Sonnenbergers in der Pfarrkirche zu Scheer war vor Jahren noch eine Tafel mit Racheforderung angebracht[7]).

So schmückt auch das sog. Königskreuz von Göllheim, wo Adolf von Nassau im blutigen Kampf mit dem Gegenkönig Albrecht I. im Jahre 1298 erschlagen ward, das Bild des Gekreuzigten mit dem Wappen des Getöteten — seine Leiche

1) Vgl. Deutsche Gaue 9, 168.

2) Otte 1, 382; Mitt. d. Erfurter Gesch. Ver. 2, 183; 3, 187.

3) Haselberg, Reg.-Bez. Stralsund 1, 17.

4) Otte, 1, 382; Mithoff, Kunstdenkm. in Hannover 1, 7 Tafel 8.

5) Vgl. Steinruck, Disquisitio historica ... Marburg 1743.

6) Vgl. Zingeler, Hohenzollern 1897, S. 27; über den Mord und die Sühneverträge Vochezer, Gesch. d. Hauses Waldburg 1, 767 ff.; Vanotti, Gesch. d. Grafen von Montfort u. von Werdenberg, 1845, S. 454 ff.; 461 f. (Sühnevertrag mit Gottesdienst in Riedlingen), S. 640 ff. (Donaueschinger Urkunde über Begnadigung des Mörders durch Maximilian I. anno 1514).

7) S. Vochezer 1, 784.

ward im Dom zu Speier beigesetzt. Heute noch breitet an der Todesstätte am Hasenbühel bei Göllheim eine alte Ulme ihre Äste über dem Königskreuz aus, als wollte sie es wie eine treue Schildwache mit ihrem in jedem Frühling neu ergrünenden Schilde schützen und schirmen[1]). Ein grosses Steinkreuz mit Inschrift bezeichnet die Stelle, wo Friedrich von der Pfalz auf der Walstatt von Seckenheim den Markgraf Karl I. von Baden, Graf Ulrich von Württemberg, Bischof Georg von Metz am 30. Juni 1462 besiegte und so viele Ritter, darunter auch ein Hornstein von Grüningen, erschlagen wurden[2]). Eine Nachbildung des Denkmals befindet sich jetzt im Schloss zu Mannheim[3]).

Endlich sei noch ein Kreuzstein (1,30 *m* hoch) am Waldsaum zwischen Buir und Monheim aus dem Jahre 1747 angeführt, der, zum Andenken an einen unschuldig Erschossenen errichtet, Kruzifix und Totenkopf als Schmuck trägt[4]).

Die wünschenswerteste, aber seltenste Beigabe ist eine Inschrift ohne Abkürzungen, die den Anlass der Stiftung erzählt. In deutscher Sprache berichtet über die Mordtat im Salzburgerland der schon erwähnte rotmarmorne Kreuzstein an der Strasse zwischen Kuhl und Elsbethen am Fuss des Schlosses Urstein: 'Hier ist erschossen worden Michael Lambacher umb Unschuld anno dom(ini) MCCCCXLIII dem got genad'. Unter der Inschrift ist ein Wappenschild eingemeisselt[5]). Etwas später ist der Kreuzstein bei Oberotterbach in Niederbayern gesetzt mit der vom Berichterstatter in den 'Deutschen Gauen' unvollständig entzifferten Inschrift: „Hier ist N. N. von Schalchsdorf entleibt worden a. 1500"[6]). — Das wohl interessanteste Beispiel einer Steinkreuzinschrift scheint mir das Betzenhauser Bischofskreuz[7]) zu sein, nach Ursprung, Form und Geschichte gleich bedeutungsvoll. Seine Inschrift ist am Original in der Nähe von Freiburg i. B. nur in wenigen Spuren heute noch erhalten, indes glücklicherweise von einem Benediktiner von St. Peter in der Mitte des 18. Jahrhunderts, soweit damals noch sichtbar, zum Teil überliefert und neuestens von dem Freiburger Historiker P. Albert sicher ergänzt worden. Sie lautet: Conr]ado de Lichtenberg. Epis[copo Argentinensi hoc loco interfecto. Das Sühnekreuz wurde nach Ermordung des Strassburger Bischofs Konrad von Lichtenberg im Jahre 1299 durch die Freiburger errichtet. Die Elsässische und Strassburgische Chronik von Jakob von Königshofen erzählt den Kampf und sein tragisches Ende[8]). Jeden-

1) Vgl. Welter-Hechelmann, Lehrb. d. Weltgesch. 2 (1903), 229, J. Geissel, Die Schlacht am Hasenbühl 1835 S. 63.

2) Roder, Schlacht von Seckenheim. Progr. Villingen 1877; Steinhofer 3, 31; E. v. Hornstein, Die von Hornstein u. Hartenstein 1910 S. 172.

3) Ähnliche Erinnerungskreuze an Schlachtentod in Wisby (1361), Sempach (1386), Stiklastadir (1030), Crecy (1346).

4) Raich S. 54.

5) Vgl. Eysn S. 74.

6) 3, 207; Raich S. 47.

7) Vgl. besonders Albert, Das Bischofskreuz bei B. Freibg. Diöz.-Archiv N. F. 3 (1904), 340—360 mit Abbild.

8) H. v. Schiltern 1698 S. 317. Chroniken d. deutschen Städte 9 (1871) S. 792 f.

falls bald nach Konrads Tod, der an dieser Stelle von einem Metzger getötet wurde, ward zur Sühne und zur Erinnerung, wie es schon im 13. Jahrhundert offenbar Sitte war, ein Kreuzstein gesetzt, ob von der Stadt Freiburg für den Übeltäter oder von Verwandten des Erschlagenen, ist nicht zu erweisen. Die Inschrift füllt in zwei Vollzeilen den ganzen Querbalken und in drei kleinen Zeilen noch einen Teil des Längsarmes darunter.

Je öfter die Volkssage um Steinkreuze, besonders wenn mehrere nebeneinander stehen oder geheimnisvolle Zeichen darauf erscheinen, die Mordlegende spinnt, um so wertvoller ist eine historische Bestätigung durch einen inschriftlichen Bericht am Denkmal selbst, so noch auf dem Steinkreuz vom Jahre 1628 auf 'der Wiesen bei der Mühl' in Unterstrahlbach (Neustadt am Aisch). Lesbar ist heute noch teilweise die Inschrift: '1628 . . gemort . . . . Gartzt zu Unterstrahlbach. Gott verleih ihm ein fröhliche Auferstehung und . . . . Mannes . . . ver.' Nach Lehnes Geschichte der Stadt N.[1]) handelt es sich um den Edlen Johann Georg von Gartzt, Besitzer des Güldhofs zu Strahlbach, der von seinem Knecht Hans Peter Horst an dieser Stelle erschossen wurde; der Täter ward zu Neustadt am 27. Oktober 1630 geköpft.

Gehen wir zu der Gruppe der Steinkreuze ohne Wort und Zahl über, so begegnen uns, besonders in Schwaben, Bayern und Franken, nicht wenige mit eigenartigen Darstellungen. So fand ich an der Kirchhofsmauer der Gottesackerkapelle in Andelfingen ein Steinkreuz (ungefähr 165 : 86 : 26), in dessen Kreuzung noch deutlich ein Kreuz mit sechs Strahlen eingemeisselt zu sehen ist. Ob diese an die Sonnenstrahlen auf den gleichschenkligen Arianerkreuzen am Dom von Ravenna erinnern dürfen? In der Literatur der Steinkreuzforschung ist mir bis jetzt trotz ausgedehnter Nachforschungen kein zweites Beispiel vor Augen gekommen. Vergleichen lässt sich ein Kreuzstein bei Ruderazhofen (bei Oberdorf), der in der Mitte der Kreuzung ein Andreaskreuz (×) hat[2]).

Die Verbindung des Kreuzes mit der Sonne leitet man ab von der Verbindung des Kreuzes mit dem Feuer, das bei den Ariern bei feierlichen Anlässen durch zwei in Kreuzform zusammengelegte Hölzer, die sich um eine Spindel drehten, hervorgebracht wurde. In Kleinasien findet sich das sog. Sonnenrad häufig. Bis jetzt fand ich es nur auf einem Steinkreuz bei Gerhausen am Weg nach Blaubeuren: in der Kreuzung ein Kreis mit zwei Durchmessern[3]). Manchmal ist dieses Sonnenrad mit seinen zwei senkrecht aufeinander stehenden Durchmessern von zackigen Strahlen umgeben, auf prähistorischen Tongefässen und auf bronzenem Anhänge-

1) 1834 S. 118; ähnlich Kreuz bei Üchtelhausen von 1601 (Margarete v. Königshofen).

2) Deutsche Gaue 3, 99, Abb. 13.

3) Abb. in Kunst u. Altert. Denkm. Württbg. O.-A. Blaubeuren 1911 S. 136 Anm. 6.

schmuck. Ob nicht mit dem Mithraskult solche Zeichen und Vorstellungen bei unseren Vorfahren Eingang erhielten und Geltung im Volk behielten[1])?

Häufiger zu belegen ist ein anderes Zeichen auf einem der beiden alten Kreuze bei Oberwilzingen an der Strasse nach Hayingen—Münsingen. Der eine rechts von dem neuen Feldkreuz gesetzte Kreuzstein (über dem Boden 92 *cm* hoch, 28 *cm* dick, 65 *cm* breit, ohne das abgeschlagene rechte Ende des Querbalkens) ist zierlich behauen in sechs Kanten[2]) und zeigt in der Kreuzung vorn eingemeisselt ein Pflugeisen oder Reuthaue, 27 *cm* hoch, mit der Spitze nach oben ⇧[3]). Eine örtliche Überlieferung erzählt, Bauern hätten mit der Hacke im Streit unter dem einst an derselben Stelle stehenden Birnbaum Eisenerzgräber erschlagen, die in der Nähe die jetzt aufgegebenen Grabungen vorgenommen hätten. So finden sich Messer, Schwerter, Pflugscharen, Sicheln, Dolche und andere Werkzeuge meist in der Kreuzungsfläche eingegraben. Einige besonders denkwürdige Originalsteine seien hier als Vertreter ihrer Gattung genannt und urkundlich belegt:

Auf einem alten Steinkreuz bei Zavelstein, auf dem Kalwer Weg, ist eine Pflugschar abgebildet; keine Viertelstunde davon entfernt steht ein anderes mit der Inschrift anno domini 1447 und einer Kunkel mit herabhängender Spindel im Querbalken. Nach einer Nachricht in Martin Crusius 'Annales Suevici' (1595)[4]), welche die Kalwer Oberamtsbeschreibung vorschnell als ganz glaubwürdig bezeichnet[5]), soll hier im kalten Winter 1447 eine Spinnerin im Schnee erstickt sein[6]). Auf der Markung Empfingen (Hohenzollern) ist ein Kreuz mit Weberschiffchen zu sehen; ein anderes hohenzollerisches Denkmal dieser Art bei Heiligenzimmern trägt die Jahreszahl 1613, dazwischen die drei Buchstaben J. C. A. und zwischen dem zweiten und dritten ein Steinmetzzeichen, das gleiche wie auf einem Grabstein an der Kirche zu Stetten bei Haigerloch. Das eine Rätsel ist so gelöst, des anderen Lösung mag vielleicht den Herausgebern des trefflichen Inventars der Hohenzollerischen Bau- und Kunstdenkmäler, Zingeler und Laur, die zahlreiche Steinkreuze dankenswert in ihr Werk aufgenommen haben, noch gelingen[7]). — Eine Pflugschar mit Säge sieht man auf dem mittleren der drei Kreuze an der Staatsstrasse in Haslach bei Dinkelsbühl; die Volkssage weiss sie wohl zu deuten: Drei Bauern sollen sich im Streit damit erschlagen haben[8]).

---

1) Dechelette, Le culte du soleil aux temps préhist. 1909. Vgl. Cumont, La théologie solaire du paganisme romain. Paris 1909. Mortillet, Le signe de la croix avant le christianisme. Paris 1866.

2) Das linke, 85 *cm* hoch über dem Boden, 73 *cm* breit, 22 *cm* dick, ist achteckig behauen.

3) Genau dasselbe Zeichen, nur umgekehrt, findet sich auf Kreuzsteinen bei Dettingen und Owingen im Hohenzollerischen.

4) 3, 387.

5) 1860 S. 371.

6) Vgl. über diese Kalwer Kreuze Keppler, Kunstaltert. S. 60; Beil. z. Staatsanzeiger v. Württbg. 1887 S. 408ff. Württbg. Vierteljahrshefte 1878 S. 97f.

7) S. 102, vgl. S. 10, 64, 73, 175.

8) Deutsche Gaue 4, 132.

In der Nähe einer Ziegelei bei Leinau gefunden, wird ein Kreuzstein, angeblich mit Kreuz und Hausmarke bezeichnet, als Plattenform für Ziegler gedeutet[1]). Unter den elf am Kreuzweg Wertheim—Brombach oberhalb Reicholzheim in die Wegmauer eingelassenen Steinkreuzen zeigt das erste ein Schwert, das dritte und vierte einen Dolch, das fünfte einen Hammer, das siebente einen Speer, das achte einen Schlegel oder Klöppel in Flachrelief, während die anderen ohne Zeichen sind. Jedenfalls aus der Umgebung gesammelt deuten sie auf die Mordwerkzeuge, teilweise vielleicht auch auf das Gewerbe des Ermordeten hin[2]). An diesen sog. Reicholzheimer Streitacker knüpfen sich begreiflicherweise allerlei Sagen, die Kaufmann in seinen Mainsagen und in den Anmerkungen und Quellenangaben zu Simrocks Rheinsagen aufgezeichnet hat[3]).

In Dörlesberg am Dorfbrunnen ist ein Steinkreuz (1,67 : 0,90) mit Schwert in Basrelief, das andere nebenan ohne Zeichen in achteckigem Querschnitt; am Ende des Dorfes ein drittes Kreuz mit Schwertzeichen und Jahreszahlspuren[4]). Bei Hirschberg in Schlesien steht ein altes Steinkreuz, das im Winkel der Kreuzarme je mit einem etwas zurücktretenden Kreisausschnitt ausgefüllt ist; auf der Hauptseite ist ein grosses Schwert eingegraben mit langem Griff und kleinem Kopf nach Art der Schwerter des 15. Jahrhunderts[5]).

Von vier Kreuzen bei Buchau (Krumbach) werden als Abzeichen von vier Handwerksburschen, die sich dort erschlagen haben sollen, Schuster, Schmied, Maurer, Bäcker, vier Zeichen: Hammer, Schuh, Brote und Kelle berichtet.

Zur Deutung der Messerzeichen verweise ich auf Darstellungen von gekreuzten Messern, wie sie sich z. B. auf einer Steinsäule des Schöntaler Zisterzienserabtes Johann Lurtz von Amorbach (1583—1607) an der alten Gerichtsstätte zu Neuenstadt a. K. finden. Diese stammt aus dem Jahre 1584[6]). — Als letztes eigenartiges Mordwerkzeug führe ich die Sichelkreuze auf, deren es nicht wenige zu geben scheint, so ein Kreuz auf dem Sandberg in Eibelstadt bei Würzburg, das auch durch die Abrundung seiner drei Balkenenden bemerkenswert ist[7]), in Röttbach u. a., woran die Sage von den im Streit sich mit der Sichel umbringenden 'Graserinen' geknüpft ist, ähnlich wie an Steinkreuze in Böhmen, selbst ohne jetzt wenigstens noch sicher erkennbare Sichelzeichen[8]). Schon Grimm hat in seinen Rechtsaltertümern diesen Sichelsagen und Sichelsteinen seine Aufmerksamkeit zugewandt und die Deutung letzterer als Grenzsteine bekämpft[9]). Kaufmann will erstere auf eine Erzählung der jüngeren Edda beziehen[10]).

Schon im 16. Jahrhundert ist einem Wanderer im Ordenskleid die Sitte, auf jenen Steindenkmälern so unheimliche Zeichen anzubringen, aufgefallen; er sah sie ebenfalls als Erinnerungszeichen an räuberische Überfälle mit tödlichem Ausgang an. Ursmar Goissonius berichtet in

---

1) Deutsche Gaue 3, Abb. 91.

2) Denkmale d. Grossherzogt. Baden, Amt Wertheim S. 156. Andere Steinkreuze sind dort leider übergangen.

3) Luchs in Schlesiens Vorzeit 2 (1875), S. 245.

4) Köln 1862 Nr. 55. Vgl. Archiv d. hist. Ver. v. Unterfranken 20, 164 f.

5) Denkmale d. Grossherzogt. Baden, Amt Wertheim S. 95.

6) Abbildung in Württ. Jahrb. 1908. 1, 124.

7) Abbildung in Deutsche Gaue 4, 41.

8) Alberti S. 18.

9) 2, 544 ff.

10) Quellenangaben zu Simrocks Rheinsagen 1862 S. 217.

einem Schreiben an Ignatius von Loyola aus Prag vom 21. Mai 1556 über seine Reise auf der durch ihre Raubanfälle berüchtigten Heerstrasse zwischen Prag und Wien, wo er 'kleine steinere Kreuze mit eingemeisselten Schwertern, Äxten, Beilen und Dolchen' sah: 'Quod (sc. latrones ibi latitare) verum fuisse facile animadvertimus, cum in huiusmodi sylvosis viis, quae olim Hersinia sylva dicebantur, lapideae passim humiles cruces, quibus coniuncta erant iisdem lapidibus enses, asciae, secures, pugiones, insculpta conspiceremus'[1]). In der Nähe von Unterwaldhausen bei Weilheim in Bayern steht ein Steinkreuz mit der Jahreszahl 1449; die darauf bezügliche Volksüberlieferung, hier sei ein Bauernbube von seinem eigenen Vater mit einer Ackerreute (Pflugschar) totgeworfen worden, berichtet ein alter Geschichtsschreiber von Augsburg, F. S. Gailer[2]). Tatsächlich findet sich bei Rettenberg unweit Günzburg a. D. an der Strasse ein Kreuzstein mit gut sichtbarer Pflugschar und ziemlich verwittertem, senkrecht stehendem Pflugmesser (= der Kolter, von lat. culter!) in der Balkenkreuzung. Ob nicht, wie Raich nach Vorgang von Janssens Geschichte des deutschen Volkes seit Ausgang des Mittelalters[3]), andeutet diese angeblichen Mordwaffen auch als bäuerliche Hausmarken angesehen werden und dann das Gewerbe der ums Leben Gekommenen bezeichnen können[4])? Oder sollten die hie und da bei Ausgrabungen gemachten Funde von Messern unter den Steinkreuzen, die von Ravensburg, Raisting[5]), Altsteusslingen-Dächingen[6]) u. a. berichtet werden, nicht auf Zufall beruhen, vielmehr die dort vergrabenen, auf dem Steine abgebildeten Mordwaffen anzeigen? Andere, nicht immer sicher erkannte Zeichen, wie Armbrust (besonders in Böhmen)[7]), Bretzel, Schuh, Weberschiffchen, Rad, Galgen, Kugel, Schere, Säge, Hufeisen, Dreschflegel, Ofengabel, hat Frank in guter Übersicht kürzlich zusammengegestellt[8]).

4. Standort.

Über den Standort geben uns die Denkmäler wie die Urkunden Aufschluss; erstere nicht immer ganz sicheren, denn die Unbilden der Zeit, menschlicher Unverstand, Naturereignisse, industrielle Unternehmungen, Grundstücksverkäufe und Eigentumswechsel, schliesslich auch die Freude an ihrer Erhaltung haben die ursprüngliche Stätte unserer altehrwürdigen

1) Monumenta historica S. J. litterae quadrimestres 4, 325 (Madrid 1897). Raich a. a. O. S. 47.

2) Vindeliciae Sacrae. Augsburg 1756 p. 173.

3) 1, 289. Raich S. 48.

4) Grosses Steinkreuz mit grossem Messer bei Zittau, s. Deutsche Gaue 3, 41. [Zwei gekreuzte Karste auf dem Grabstein eines Weingärtners oben 12, 217.]

5) Gross a. a. O. S. 52. Raich a. a. O. S. 47.

6) Oberamtsbeschreibung von Ehingen S. 326.

7) Wilhelm, Erzgebirgszeitung 27, 16.

8) Deutsche Gaue 9, 166f.

Denkmäler des öfteren im Laufe der Jahrhunderte, oft nachweisbar verändert. Wir begegnen ihnen an Feldwegen, Gassen und Strassen, besonders an Wegkreuzungen, 'Wegschaiden', einzeln und in Gruppen. Wege und Weggabelungen wurden wohl, wenn wir auch nur nach den bisherigen Andeutungen unsere Denkmäler als Sühne- und Gedächtniskreuze betrachten müssen, deshalb gewählt, um die Vorübergehenden zur Fürbitte für die Seele des jäh Verschiedenen aufzufordern. Ein anderer Grund, den zahlreiche Sühneverträge mit ihrer Bestimmung, am Tatort das Kreuz zu errichten, andeuten, ist darin zu finden, dass Überfälle auf wehrlose Wanderer auf manchen oft berüchtigten Strassen vorkamen, auch andere Unglücksfälle mit jähem Tod zu Fuss und Wagen auf dem Felde mehr zu geschehen pflegten[1]). — Manche finden sich in der Nähe oder ganz an der Aussenwand von Kirchen und Kapellen, z. B. in Württemberg an der Feldkapelle zwischen Daugendorf und Bechingen, in Kappel bei Buchau, bei der Friedhofkapelle Andelfingen, Antoniuskapelle in Denklingen bei Landsberg, bei der Kirche von Haslach O.-A. Leutkirch[2]), an der Kapelle in Illerberg bei Neuulm, am Treppenaufgang zur Pfarrkirche in Dürrlauingen bei Günzburg[3]). Der Beweggrund ist wohl auch hier, die zahlreichen Vorübergehenden an die Fürbitte für den Toten zu mahnen. Mancher Kreuzstein mag von der Strasse weg an die eigentliche Totenstätte gebracht worden sein, wie denn auf einigen Kirchhöfen der Aachener Gegend Kreuzsteine als Grabsteine dienten und dienen, mit voller Grabinschrift aus den Jahren 1635, 1675, 1718 mit Monogramm Jesu und G. T. D. S. (Gott tröst die Seel), so in Kirchrat, Buir, Merkstein, Waldfeucht bei Aachen, in Süsteren bei Roermond[4]), auch in Bayern, z. B. in Leutstetten bei Starnberg, Wessobrunn, Baisweil[5]). Von da mag manches ausgediente Steinkreuz in die Kirchhof-, Pfarrhof- und Pfarrkirchmauer eingefügt worden sein, z. B. in Winzer bei Krumbach[6]), Andelfingen, Binzwangen (aus dem Ried von Hundersingen). Ja, im Westerwald sind nach persönlicher Mitteilung von Ansgar Pöllmann-Beuron ganze Umfassungsmauern für Friedhöfe aus zusammengelesenen Steinkreuzen aufgerichtet zu sehen. Die elf Kreuze in der Wegmauer bei Reicholzheim (Baden) sind schon erwähnt. Merkwürdig ist auch die Einfügung eines alten Steinkreuzes im alten Turm zu Spandau[7]). Häufig werden Anhöhen für die Aufstellung von Steinkreuzen gewählt. Auf einem Hügel

---

1) Weniger wahrscheinlich ist die Erklärung, Wegscheiden seien für Versammlungsorte von Hexen gehalten und deshalb ihre Wahl veranlasst worden. Deutsche Gaue 2, 3.

2) Laut gefl. Mitteilung von Hrn. Obpr. Dr. Diehl, Leutkirch.

3) Deutsche Gaue 3, 51.

4) Büttgenbach, Kirchl. Kunst S. 198. Raich S. 53f.

5) Raich S. 53.

6) Deutsche Gaue 3 (1901) S. 53.

7) Ztschr. f. Ethnol. 13, 301.

bei Eschenbach, unweit Gunzenhausen, stehen fünf Kreuze[1]), je eins auf dem Kirnberg bei Böbing im Schongau[2]), Sandberg bei Edelstadt[3]), Marienberg bei Coesfeld, Kuppelberg bei Buhl in Baden u. a. — Nicht selten stehen sie im Schatten einer uralten Linde, wie das stark verwitterte Steinkreuz auf einer Anhöhe an der Strasse von Riedlingen a. D. nach Daugendorf, die drei Denklinger[4]), das uralte Bischofskreuz bei Betzenhausen unweit Freiburg, die fünf Kreuze unter der uralten Linde in Grosskotta bei Pirna u. a. Bei dem bayerischen Kaltenbrunn steht eine uralte hohle Linde, die schon ums Jahr 1362 als 'kaltes (kahles?) Bäumlein' bei der Grenzbestimmung der Landgrafschaft Leuchtenberg angeführt wird; sie deckt heute noch ein Steinkreuz, das vielfach deshalb als Grenzmarke angesehen wurde[5]) (vgl. oben S. 266 das Königskreuz von Göllheim unter einer Ulme), Die Steinkreuze in Andelfingen und Dürmenfingen stehen ganz nahe bei Linden. Weit weniger sind bis jetzt Steinkreuze beachtet und aufgezeichnet worden, die der Schatten von Wäldern deckt. Solche finden sich z. B. an der Strasse Gibitzenhof-Eibach (Nürnberg) kurz vor Manhoch, aus rotem Keupersandstein[6]), im Wald von Mettenberg bei Biberach a. R. Unter dem Steinkreuz am Mottschiesser Waldweg im Amt Hechingen soll ein französischer Offizier aus der Schlacht von Ostrach begraben sein, in der Erzherzog Karl über die Franzosen unter Jourdan, 21. März 1799, siegte. Welche Bewandtnis es mit dieser Volkssage auch hier, wie in tausend anderen Fällen, hat, geht aus der genauen Untersuchung des Denksteins hervor. Die Jahreszahl 1565 ist noch deutlich zu lesen und von der Inschrift M. E. H. C. . . .[7]). Mehrere sind aus den Heilbronner Stadtwaldungen bekannt geworden, so am Zigeunerstöckle, im Rettenhau bei Nettenfels, am Aussichtsturm, im Grafenwald bei Happenbach[8]). Auch am Waldrand zwischen Langenenslingen-Friedingen, an der Württembergisch-Hohenzollernschen Grenze, soll sich ein Steinkreuz noch befinden. Von Kreuzen in den Wäldern sprach schon oben Goissonius. Das Steinkreuz am Eingang in den Wald am Mündelheim-Mottschiesser Weg bezieht die Sage auf den Mord des Frühmessers Chr. Freiberger[9]). Dieser so eigenartig den Wanderer anmutende Standort mag mit dem Orte des jähen Todes im Zusammenhang stehen, die Linde mit dem altgermanischen Rechtswesen; an Gerichtsstätten ward sie ge-

---

1) Deutsche Gaue 3, 204.
2) Ebenda 4, 131.
3) Ebenda S. 41.
4) Abb. Deutsche Gaue 1, Nr. 51.
5) Kunstdenkmale Bayerns II 8, 29. Deutsche Gaue 9, 177.
6) Abb. Deutsche Gaue 9, 171.
7) Bau- und Kunstdenkm. v. Hohenzollern S. 257.
8) Oberamtsbeschreibung 1, 304.
9) Deutsche Gaue 3, 53.

pflanzt, und auf das Gerichtswesen deutet ja die Mehrzahl der Sühnekreuze hin. Heute noch steht an der uralten Malstätte in Neuenstadt a. H. und auf dem alten Dortmunder Freistuhl eine Linde, die 'Fehmlinde'[1]). Beachtenswert ist, was sich in Schwaben bis jetzt nirgends nachweisen liess, dass manche Steinkreuze auf Sockeln, meist behauener Grundstein, stehen, so in Brönnhof (Schweinfurt)[2]); ein Felsblock als Basis bei Münerstadt an der Strasse nach Strahlungen[3]).

Von welcher Bedeutung die Kenntnis vom Vorkommen und Standort unserer Denkmäler ist, beweist die Untersuchung von Orts- und Flurnamen. So gibt es Kreuzberg, Kreuzsteinacker, (Ruderatshofen), ein Weiler Steinernkreuz (Schönstein, Bogen) in Bayern, zweifellos nach den teilweis heute noch stehenden Steinkreuzen benannt. In Sachsen kommen 'Kreuzäcker', 'Kreuzgrund', 'Kreuzläden' vor an Orten mit Kreuzsteinen. Im böhmischen Bezirk Asch sind mehrere Felder 'beim steinernen Kreuz' benannt, in Kirchbierlingen 'zu den Kreuzsteinen'. Ein Dorf bei Eger heisst Kreuzenstein, bei Rossbach ein anderes Hohenkreuz, was ebenso sicher von den noch erhaltenen Denkmälern herzuleiten ist[4]).

Dass der ursprüngliche Standort der Kreuzsteine dem Tatort, der Unglücksstätte, nicht immer entspricht, geht aus mehreren Sühnevertragsurkunden hervor.

So muss in dem von Benedikt Stadelhofer mitgeteilten Vertrag vom Jahr 1484 Sigmund Golter von Habsegg und Jörg Ermann von Zell zur Abwendung der Blutrache für die Ermordung des Zacharias Wicko von Mittelried neben Messstiftungen in der Pfarrei des Erschlagenen (Tannheim) und der Täter (Roth), Wallfahrt nach Rom, Aachen, Einsiedeln und Inchenhofen, Wergeld von 250 Gulden Rheinisch binnen Jahresfrist, 'item zum Vierden ain Stein Crütz, das fünf Schuch lang, dryer brait und ains Schuchs dick seyn, ungefährlich in der Pfarr zu Roth, an welches Ennd des erschlagenen Freund haissen und wollen, setzen'[5]). Wolfgang Fesenmayer von Steinbach (Schwaben) musste um 1530 nach derselben Chronik[6]) neben anderen Bussen 'an das Ort ungeverlich, da er Hanß Wälchen vom Leben zum Tode gebracht, setzen und aufrichten ain steine Kreutz, das sei ob der Erden 5 Schuech hoch und 3 brait'. Also ungefähr an der Stelle, wo die Bluttat geschah, ähnlich wie in dem Vergleich von 1518 zwischen Hans Graf von Törring (1508 bis 1555) und dem Bruder des von ihm erschlagenen, reisigen Knechtes Christian Leitgeb vor Herzog Wilhelm von Bayern, wonach der Täter neben anderen Bussen ein steinernes Kreuz errichten lassen musste auf dem Weg zwischen Seefeld und Alting, 'damit des Entlebten und seiner Selle dabei möge gedacht werden'[7]). Also der oben angegebene Zweck der Fürbitte scheint hier neben dem Tatort mitbestimmend gewesen zu sein. Ein andermal bestimmt ein

1) Vielleicht nach Abbild. das Kreuz bei Unterrimbach an der Rothenburger Strasse.
2) Deutsche Gaue 9, 159.
3) Ebenda 9, 152 mit Abbildung.
4) Alberti a. a. O. S. 5, 10, 20, 21.
5) Geschichte von Roth (1897) 2, 148.
6) Ebenda 2, 156.
7) M. Graf, Gesch. d. Pfarrei Oberalting 1902 S. 58.

von Rieder aus dem Eichstätter Hochstiftsbezirk mitgeteilter Sühnevertrag von 1500, dass nicht die Verwandten, sondern die Amtsleute den Ort der Errichtung anzeigen[1]). Ein Wemdinger Vertrag von 1446 schreibt nur vor: in die Mark von Wemding; das Kreuz steht tatsächlich etwa fünf Minuten ausserhalb der Stadt[2]). Ganz genau bestimmt der Vertrag zwischen Hans von Elrichshausen und Burggraf Friedrich von Nürnberg und den anderen Schiedsleuten vom 21. Dezember 1383 die Errichtung des Steinkreuzes 'an der nächsten Wegscheide, wo der Schenk erschlagen ward'[3]), ähnlich 1517 für den ermordeten Christoph Halder von Rieden am Tatort[4]). Bei der Totschlagsühne von 1529 muss der Täter Hans Mair, genannt Scherrer von Ingenried, u. a. 'ein 5 Schuh langes, dann 4 Schuh breites, auch ein Schuh dickes steinernes Kreuz machen lassen, welches die Freundschaft an ein beliebiges Ort tun möge'[5]). Endlich weise ich auf einen der zuerst bekannt gewordenen Verträge hin, die aus dem Stadtarchiv von Beilngries von Waltierer mitgeteilt worden sind; nach diesen mussten die Täter 1436 und 1463 ausser Geldbusse und Wallfahrt ein Steinkreuz setzen 'an die endt, da solicher Totschlag geschehen war'[6]). Nach Breslauer Verträgen von 1441, 1464, 1471, 1472, 1473, 1496 ist entweder die genaue Stelle, der Werder zu Breslau, wo der Totschlag geschah, oder der Platz vor der Kirche St. Klemens, oder wo der Vater oder Bruder des Erschlagenen es haben wollte, angegeben[7]).

Aus all dem geht ganz unzweideutig hervor, dass die Steinkreuze nicht Grabkreuze sind, dass unter ihnen am Wege keine Gebeine modern und die Geister der Erschlagenen sie nicht umgeben, wie die Volkssage manchmal meint. So soll nach der Tradition das im sogenannten Bühl bei Wurmlingen von Birlinger noch genannte Steinkreuz ein Leichenstein sein, der einen Erschlagenen, den 'Knopfmacherle' genannten Hausierer, deckt. Der alte Ulmer habe das Kreuz nach Hause genommen und einen Düngelstein daraus gemacht. (Zu ähnlichen Zwecken wurden tatsächlich nach Bericht und Befund viele der auf dem Feld befindlichen Denkmäler verwendet, selbst das grossartige Betzenhauser Bischofskreuz[8]), das Steinkreuz in Biberbach bei Wertingen mit seinen durch Wetzen von Schneidewerkzeugen entstandenen Rillen[9]); bei einem anderen sollen sie durch Wetzen von Messern und Waffen von Handwerksburschen und Soldaten entstanden sein[10])). Von da an habe es im Hause des Wurmlinger Bauern gerumpelt, dass es grausig war. Der Ulmer tat den Stein

1) Totschlagsühnen, Sammelbl. d. hist. Ver. v. Eichstätt 7, 5.

2) Laber, Chronik v. Wemding (1836) 2, 53. Deutsche Gaue 9, 195.

3) Reg. Boica 10, 124; Mon. Zollerana 5, 133; Eichstätter Pastbl. 1884 S. 86; Hormayrs Taschenbuch 1850 S. 212.

4) Allgäuer Geschichtsfreund 1895 S. 49.

5) Deutsche Gaue 1, 160f. vgl. S. 157.

6) Kunde d. deutschen Vorzeit 7, 207f.

7) Luchs, Schlesiens Vorzeit 2, 245; vgl. auch die Berliner Urkunde oben S. 263 Anm. 4.

8) Freib. Diöz.-Archiv 32, 349ff.

9) Deutsche Gaue 9, 160. — 10) Deutsche Gaue 7, 226.

wieder dorthin, wohin er gehörte, und hatte von nun an Ruhe[1]). Ohne diesem echt volkstümlichen Geisterglauben Beweiskraft zuschreiben zu wollen, verweisen wir nur auf die Totschlagsühneurkunden, in denen genau zwischen Tatort und Begräbnisstätte unterschieden wird; an letzterer hat der Täter mehrfach wechselnde Bussen zu vollbringen, wie kreuzweise mit ausgestreckten Armen am Grab liegen, aufstehen und niederknien, Rutenstreiche entgegennehmen, beten mit Kerzen in der Hand u. a.[2]). Ganz unzweideutig trennt die Inschrift auf einem Steinkreuz bei Üchtelhausen Todes- und Grabesstätte: 'Anno 1601 30 Marti . . . chie Margarete (von Kön)igshofen iemerlich (ermo)rdet, liegt zo sweinfurt begraben'. Nach der Chronik von Schweinfurt von Mühlich und Hahn (1817) handelt es sich um zwei am 30. März 1601 auf dem Heimweg ermordete Mädchen von Königshofen, an die 'noch jetzt (1817) die zwei Steinkreuze erinnern'; das eine ist seitdem verloren gegangen[3]). Nur einmal legt ein Breslauer Sühnevertrag von 1478 dem Hans Seyfried neben anderen Bussen auf, eine hölzerne Marter, also ein Kruzifix, bei des Ermordeten Grab setzen zu lassen[4]).

Schon Stadelhofer in seiner Chronik des Klosters Roth bestreitet die Annahme mit der Begründung, in Schwaben wenigstens habe man unter diesen angeblichen Leichensteinen keine Gebeine gefunden[5]). Birlinger fügt hinzu, wenigstens sehr oft sei man bei Ausgrabungen auf keine Totengerippe gestossen[6]), weiss aber ein andermal zu berichten, im Lerd bei Wehingen (Heuberg) ständen seit altem drei Kreuze, die Untersuchung habe allda drei Gräber ergeben. Ja, bei Ausgrabungen unter den drei Steinkreuzen am Altweg zwischen Altsteusslingen und Dächingen habe man 1830 zwei Schwerter mit Gebeinen gefunden[7]).

Auch von dem einzigen Steinkreuz, das die Zeitschrift für Volkskunde bisher erwähnt hat (17, 99), dem Kreuzstein in Tautenburg bei Dornburg a. S., geht die Sage, zwei Jäger hätten sich hier erschossen oder ein Offizier sei darunter begraben. Fast all diese Morde, die das Volk für die Steinkreuze erdichtet, und all die anderen Meinungen von Selbstmördern, Christen zur Heidenzeit, Andersgläubigen, die unter denselben begraben sein sollen, sind leere Fabeleien[8]). Vielleicht rührt die Auffassung der ja meist an Scheidewegen sich findenden Kreuze als Leichensteine aus der dunklen Überlieferung her, dass die am Galgen erhängten Raubritter

1) Birlinger, Aus Schwaben 1, 288. Unter dem Steinkreuz bei Hornbach (Rothenburg a. T.) soll ein im Spiel erhängter Knabe begraben sein, Deutsche Gaue 9, 150.

2) z. B. in den Urkunden bei Eysn S. 73, Raich S. 49.

3) Deutsche Gaue 9, 185.

4) Schlesiens Vorzeit 2, 245.

5) a. a. O. 2, 149.

6) Aus Schwaben 1, 287.

7) Beschreibung d. O.-A. Ehingen S. 320.

8) Vgl. Deutsche Gaue 9, 186.

oft an Scheidewegen beerdigt wurden, so der berüchtigte Meier Helmbrecht, dessen Schicksale Wernher der Gartenäre im 13. Jahrhundert aufgezeichet hat.

Bei meinen zahlreichen Ausgrabungen im Oberamt Riedlingen, Ehingen, Münsingen ist, wie bei anderen Grabungen in Bayern, keine Spur von Gebeinen zutage gefördert worden. Auf die wenigen älteren Berichte über etwaige Funde ist kein Verlass, wie z. B. aus dem ums Jahr 1632 in der Geschichte Neustadts a. A. berichteten Vorfall sonnenklar sich ergibt: 'man habe dort bei einem steinern Creutz eine junge Mannsperson am 17. Mai 1632 gegen Emskirchen' eingegraben gefunden, 'durch Kopf und Leib geschoßen'[1]). Das Steinkreuz, bei dem (nicht unter dem!) man die gefundene Leiche eingegraben hatte, war also schon vorhanden, wurde nicht als Leichenstein gesetzt. Mit diesem Bericht mögen vertrauenswürdige Nachrichten über neuere Funde von Skeletten[2]) bei (nicht unter!) Steinkreuzen sich erklären lassen, jedenfalls mahnt er zur Vorsicht. Frank-Kaufbeuren ist geneigt anzunehmen, im Feld gefundene Pestleichen oder fremde Verunglückte oder Totgeschlagene könnten eher an Ort und Stelle begraben und Steinkreuze über oder bei den Leichen gesetzt worden sein; für Einheimische war nur der Friedhof die Grabstätte[3]). — Die volkstümliche Annahme, die Kreuzsteine bei Tigerfeld (Münsingen), Menkeberg an der Strasse von Weich nach Fuchsau[4]) (Traunstein) bezeichneten Schwedengräber, wird schon durch die späteren Inschriften, dort 1726, hier 1674 und 1767, als irrtümlich erwiesen.

Riedlingen a. D. (Württemberg).

(Schluss folgt.)

1) Lehnes, Geschichte d. Stadt Neustadt a. A. 1834 S. 255.

2) z. B. Deutsche Gaue 9, 149; ob immer menschliche Gebeine?

3) Ebenda, wo auf die Vermutung von Gräbern Erwürgter in den Ottobeurer Jahrbüchern verwieseu ist (2, 1353).

4) Abbildung: Deutsche Gaue 9, 157.

Kleine Mitteilungen.

Die Liedersammlung des Hans Schmid von Kusel.

Im Frühjahr 1910 fand meine Braut, Fräulein Olga Stawitz, in dem Hause der Gebrüder Emich zu Breithardt im Untertaunuskreis ein kleines, zerledertes Büchlein in Oktav. Bei näherer Untersuchung stellte es sich heraus, dass das Büchlein aus 6 Drucken des 16. Jahrhunderts und einem handschriftlichen Anhang bestand. Ursprünglich muss es bedeutend reichhaltiger gewesen sein, denn in der Bindekante waren noch 37 Blattreste zu zählen. Davon gehörten, wie aus der Beschaffenheit des Papiers hervorgeht, 17 der Handschrift an, während die übrigen 20 zu Drucken gehört haben mögen. Danach hätte die Sammlung, wenn man alle gedruckten Flugblätter zu 4 Blättern annimmt, ursprünglich 11 Drucke und 26 Blätter Handschrift umfasst. Alle Blattreste der Handschrift zeigten, dass sie ursprünglich beschrieben waren. Da die einzelnen Drucke weiter unten genau beschrieben sind, so gebe ich hier nur eine kurze Übersicht über die Handschrift.

Sie umfasst nur noch 9 Blätter in Kleinoktav. Blatt 1 setzt mit einem Liedbruchstück ein; die Schrift ist sauber und leicht lesbar. Blatt 2 enthält den Schluss des auf Blatt 1 begonnenen Liedes und eine Reihe Schreibübungen von derselben Hand, darunter auch mit roter Tinte den Namen des Sammlers: Hanß schmid von Kusell 1546. Eine jüngere Hand schmierte auf derselben Seite den Namen (Hans schmit von Brusse) noch einmal hin. Blatt 2b bis Blatt 3b enthält einen gereimten Liebesbrief. Blatt 4a und b enthält einige medizinische Notizen zum Teil in roter, zum Teil in schwarzer Schrift; dazwischen hat immer wieder eine jüngere Hand ihre Federproben angebracht. Blatt 5a enthält einen Segen, der, von einem geübteren Schreiber eingetragen, mit geringen Änderungen auf Blatt 6b wiederkehrt. Dieselbe Hand hat auf Blatt 7b ein geistliches Lied hinzugefügt, wie es scheint, mit der Jahreszahl [15]65. Ein späterer Besitzer wird der auf Blatt 7a genannte 'Andreas gendorf . . . hütter' sein. Aus dem 17. Jahrhundert rührt das Rezept auf Blatt 8a und ein unverständlicher Eintrag auf Blatt 6a mit der Jahreszahl 1630 her.

Über den ältesten Schreiber, den aus Kusel in der Pfalz gebürtigen Hans Schmid, konnte ich trotz vieler Mühe nichts erfahren. Der Fundort des Bandes, Breithardt, liegt weit ab von der Heerstrasse, gehörte aber früher zum Ferrutiusstift Bleidenstadt und hatte eine eigene Vogtei. Vielleicht dürfen wir den einstigen Besitzer des Bandes in einem der Bleidenstädter Beamten suchen.

A. Sechs Liederdrucke.

1. Von einer Keyserin, wie | sye jr Ehe brach, dardurch dem | Keyßer ein horn wüchs | an seiner stirn, In der | Brieffweiß. | (Holzschnitt: Ein alter, bärtiger Kaiser mit Mantel, Krone und Zepter steht vor einer Dame mit Kopfputz und langem Haar.) 4 Bl. 8° o. O. und J. (um 1550).

Anfang: VOn abentheür vnd auch von Ritterlicher that, Herr frawen lob vnd Regenbog gesungen hat (9 Str.). — Gedruckt bei Bartsch, Meisterlieder der Kolmarer Hs. 1862 S. 338; Germania 4, 237; Goedeke-Tittmann, Liederbuch aus dem 16. Jahrh. 1867 S. 354. Flugblätter in der Berliner Bibliothek Yd 8043, 8046 und 7831, 67. — Die Geschichte vom Zauberer Virgilius und dem listigen Eide der Ehebrecherin besang auch ein Anonymus der Kolmarer Hs. S. 604 in des Marners langem Ton sowie Hans Sachs 1547 in einem Meisterliede 'Die Kaiserin mit dem Löwen' (Fabeln und Schwänke hsg. von Goetze 4, 275 nr. 421) nach Paulis Schimpf und Ernst c. 206; über die dem betrogenen Gatten aufspriessenden Hörner vgl. das Meisterlied von der Krone des Königs von Abian (oben 19, 66).

2. ℂ Vier Schoner hüb, | scher newer Lieder, Das Erst, | Ich müß von hiñ, darumb | ich byñ. | Das ander, O Venus deyn art, | hat mich vmbpfangen hart. | Das dritt, Auß argem won, | so heb ich an. | Das viert, Erst hebt sich not | vnnd jamer an. | ℂ Zů Speyer Trůckts Anastasius Noldt | Im 1548 Jare. | 4 Bl. 8°.

Nr. 1: ICh můß von hynn, darumb ich byn (4 Str.). — Gedruckt bei Kopp, Die Lieder der Heidelberger Hs. Pal. 343 (1905) nr. 161; Ambraser Liederbuch 1582 (hsg. von Bergmann 1845) nr. 166. — Abweichungen von Kopp: v. 11 So mûsz mein hertz — 16 keyn liebere — 53 tugendthafft — 57—59 So hoff ich noch, du werdst mich doch, du edle kron — 63 ist schwere pein — 67 dein mündlin rot.

Nr. 2: O Venus deyn art, hat mich vmfangen hart (3 Str.). — Gedruckt im Ambr. Ldb. nr. 211; vgl. Kopp S. 250. — Abweichungen: v. 22 das ich deyn schir — 26 vnd dir dein lieb kůnt mheren — 28 sol ansehen.

Nr. 3: AVß argem won, so heb ich an (5 Str.). — Gedruckt bei Kopp nr. 103; Ambr. Ldb. nr. 162. — Abweichungen vom Ambr. Ldb. v. 6 dich lieb můß — 7 bringt mir ein — 8 hab] fehlt — 14 mir] fehlt — 16 nit bald — 24 die bruñen wol gemůt — 28 Rewt mich der weg — 36 die] fehlt. — Neu ist Str. 6:

> Vnnd wer ist der, der vns das Liedtlein sang,
> von newem hat gesungen,
> das hat gethan ein gůtter gesell,
> ein frischer vnnd ein jůnger.
> Er singt vns das vnnd noch viel mer,
> er hats gar wol gesungen,
> zu jr kan er nit kuñen,
> er wůnscht der lieben ein gůte nacht.

Nr. 4: ERst hebt sich not vnnd jamer an (3 Str.). — Gedruckt bei Kopp nr. 115 und Ambr. Ldb. nr. 195; eine geistliche Parodie Kindmairs 'Erst hebt sich jamer vnd leiden an' bei Wackernagel 3, nr. 912. — Abweichungen vom Ambr. Ldb.: v. 2 Seid das es muß — 3 Ich sihe — 7 ich sey gleich wo ich wöll — 8 Das scheiden ist so nahē hie — 9 grosser můh — 12 dein diener schier — 14 wider kom̃ zů dir — 15 das ich bey dir nit bleiben kundt — 18 Hilff einiger trost, ehe ich verzag — 20 Du mein edele Keiserin. — Lückenbüsser:

> Mich frewt zů allen zeitten
> Ein Rypp ausz Adams seiten.

3. Eine schöne tageweiß | von eim Fråwlin auff einer Burg, | vnd von eim Jungen Knaben. | Frölich so will ich singen, mit | lust ein Tageweiß, etc. | (Holzschnitt: Junker in langem Faltrock mit geschlitzter Halskrause, Bauschärmeln, glatten Strümpfen mit breiten Bindebändern, mit kurzem Degen und Federbarett, steht vor einer Dame in geschürztem Rock, ausgeschnittenem Mieder, mit an der Achsel geschlitzten, am Ellenbogen gepufften Ärmeln und einer glatt anliegenden, hinten kanettartig erhöhten Haube. Darüber zwei auf einen sechsstrahligen Stern hindeutende Hände.) 4 Bl. 8° o. O. und J.

Anfang: Frölich so will ich singē, mit lust ein tage weiß (26 Str.). — Gedruckt von Bolte, oben 21, 76 nr. 38. — Abweichungen: 1,6 auff einer burg so weit — 2,9 sye hort jm eben auff — 3,7 heymlichē auff thüe — 3,8 da sprach d' knab mit traurē — 4,9 mein] mir — 5,2 sprach wol zům — 5,5 darauß vor — 5,8 vñ gib mir dißen mañe — 6,4 es berůret mir mein eer — 11,1 Sye schlichen durch dz teffler — 11,6 er neygt sich gegē dem sprūg — 13,2 nun beschleüß nach deinē lust — 14,6 wol von dem wechter schnel — 14,7 er kā hin zů jr nate — 14,9 da stūnd ein beth bereyt — 17,9 meer freüd geschah da — 19,4 die vôgel singen im hag — 20,2 wol in hübschlicher eil — 20,7 jr haubt neygt sie herūe — 21,2 d' tag herein da schlecht — 21,5 die morgērôt erglaste — 21,6 drey stern steen gen dem tag — 21,7 wol auff dz sag jr lieben geste — 21,8 es ist yetzūt auffs beste — 22,2 so thůt vff, lieber wechter feī — 22,7 d' tag thet hinein dringen.

4. Ein hübsch Lied von dem | Bentzenawer im Beyerland wie es | jm zů Kopffsteyn ergangen ist, etc. | * * | (Holzschnitt: Trommler, Pfeifer und Fahnenträger in Landsknechtkleidung; links vom Trommler ein Landsknecht; im Hintergrund Lanzen und eine Fahne mit liegendem Kreuz und Kronen [?] in den Kreuzecken.) 4 Bl. 8°. — Auf Bl. 4a steht: ℭ Getruckt zů Straßburg | bey Jacob Frôlich. (Darunter zwei Hände, die auf einen sechsstrahligen Stern deuten.)

Anfang: NVn wôlt jr hôren singen (21 Str.). — Gedruckt bei Uhland, Volkslieder nr. 174; Böhme, Altdeutsches Liederbuch nr. 381; Liliencron, Historische Volkslieder 2, 552 nr. 246 a—c. — Abweichungen von der Fassung bei Liliencron nr. 246b: 1,1 NVn wôlt jr hôren singen — 2,3 den büchsen macht man ein gassen — 2,4 ließ an die rinckmaur gan — 4,5 solt wir — 5,2 vorm Künig wôl wir wol bleiben — 6,2 nun laßt eüch wol der weyl — 6,3 Vnnd laßt den Bentzenawer schiessen — 7,4 wir habens jm wol zů vergelten — 11,1 Wañ solt die Büchs offt kumen — 13,8 wôllen jm die trümer lan — 16,7 ob man mich wolt lassen leben — 18,7 Gebt mir die armen knechte — 21,2 als jr yetz habt gethan — 21,3 den Adel wôl wir eeren — 21,5 nicht mer wôlln wir ledig lassen — 21,8 das jn so wol wôlt ergon.

5. Der geystlich Jeger. | ℭ Ein ander geystlich Lied. | Auß hartem wee klagt mensch- | lichs gschlecht, etc. | (Holzschnitt: Waldlandschaft, im Vordergrunde sitzt Maria mit langem, offenem Haar und Heiligenschein. Zu ihr drängt sich ein Einhorn, das von zwei Hunden, die der geistliche Jäger, ein geflügelter Engel mit Jagdhorn in der Rechten, an der Leine führt. Ein fliegendes Band senkrecht in der Mitte des Bildes.) 4 Bl. 8° o. O. und J.

Nr. 1: ES wolt ein Jäger jagen, jagen inn hymmels thron (8 Str.). — Gedruckt bei Uhland nr. 338; Erk-Böhme nr. 1925; Wackernagel, Kirchenlied 2, nr. 1137; Bäumker, Das katholische deutsche Kirchenlied 1, 260 nr. 18.

Nr. 2: AVß hartem wee clagt menschlichs geschlecht (7 Str.). — Gedruckt bei Böhme nr. 111; Wackernagel 2, nr. 1156; Bäumker 1, 254 nr. 10—14.

6. Ein hübsch new Geystlich | Lied, im thon, Hilff Gott das mir | gelinge, du edler schôpf. etc. | * | (Holzschnitt: Jesus und die zwölf Apostel; von letzteren ist nur bei vieren das Antlitz sichtbar, bei den übrigen nur Teile des Kopfes und der Heiligenschein. Jesus in faltigem Pilgerkleid, einen Stab (?) in der Hand, einen breitkrämpigen Pilgerhut auf dem Kopf, mit Strahlenkranz. Eigenartig wirkt der spitzzipfelige Bart Jesu). 4 Bl. 8°. Auf Bl. 4a stehen die Initialen des Strassburger Buchdruckers Jacob Frölich: J. F.

Anfang: MIt lust so will ich singē, mein hertz frewt sich inn Gott (18 Str.). — Gedruckt bei Wackernagel 3, nr. 514. Der Verfasser ist Felix Mantz. — Abweichungen: 1,5 dann ewigs leben nimpt keyn endt — 1,6 ich preiß auch Christ von himel — 3,3 lat sich loben vñ schelten — 3,4 all ding nympt sye wol an — 3,7

der ist ein wider Christ — 4,2 wol vnderm himel breyt — 5,2 zů diser letsten zeyt — 5,4 inwendig wolff bereyt — 5,5 sye hassen auch die fromen all — 5,7 versperren den Schaffstall — 6,1 Das thůndt dfalschen Propheten — 6,2 die hüchler diser welt — 6,4 jr gberdt ist auch verstelt — 6,5 sye rieffen auch die herrschafft an — 6,7 Christus hat sye verlan — 7,4 mit seiner barmhertzigkeyt — 7,7 das kan keyn falscher thůn — 8,5 daran thůn sye keyn hab noch gůt — 8,7 der halt sye wol in hůt — 9,5 durch rechten glauben vnd durch tauff — 9,6 vñ bůß mit reynem hertzen — 9,7 dem ist der him̃el erkaufft — 10,1 Durch Christus blůt vergiessen — 10,2 das er hye hatt gethon — 10,4 das er vns weißt gar schon — 10,6 wen auch sein lieb thůt treyben — 10,7 der ist zům erb gemacht — 11,1 Die liebe, die würt gelten — 11,3 hye hilfft kein bochē, schelten — 11,7 keyn erlösung würt jm statt — 12,1 Die lieb in Christū Jesum — 12,3 wer nun zů disem erb kompt — 12,4 dem würt es auch verkündt — 12,5 das erbe wisß barmhertzigkeyt — 12,7 würt er ewig erfrewt — 13,3 die Christlich lieb nit haben — 13,5 noch wöllen sye die Hirtē sein — 13,6 sye miessen zletst verzagen — 14,5 sye hand das liecht des lebens in — 14,6 vertrawen auch von hertzen — 15,5 sye lauffen wie mörder vnd dieb — 15,6 vnschuldig blůt zů vergiessen — 15,7 ist allen falschen lieb — 16,2 das sye nit Christen seind — 16,3 die Göttlich ordnung trennen — 16,5 wie alle teüfels kind — 16,6 wie Cain seinem brůder thet — 17,4 betrachten Adams fall — 17,6 thet Gott nit ghorsam bleibē — 18,1 Also würts noch geschehen — 18,2 die Christum widerstond — 18,3 die weltlich lust ansehen — 18,7 der mein natur erkent. — Lückenbüsser:

Lucerna pedibus meis Verbum tuum,
Et Lumen semitis mei.

B. Handschriftlicher Anhang.

I. Wundergarten der Liebe.

[Von deinetwegen bin ich hie]
. . . .
[Bl. 1a] vil manchen stoltzenn drunck,
vil lieber wolt ich mir wünschen
meines bulen roden mund.

5. In meines bulen gartenn,
do steen zwey beimelin,
das ein tregt muschkaten,
das ander negelin;
die muschkaten sind süße,
die negelin sind res,
die gib ich meinem bulen,
das er mein nicht vergeß.

6. In meines bulen garten,
da stet vil edler blust;
wolt got, solt ich ir wartenn,
wer meines hertzenn lust,
die edle röselin brechenn,
dan es ist an der zeyt;
ich traw mir sie woll erwerben, [Bl. 1b]
die mir im hertzen leyt.

7. Zu dienst sei das gesungenn
der aller liebstenn mein;
ir lieb hat mich bezwungen,
ich kan ir nit feind gesein;
die will ich hab das lebenn,
das glaub sie mir fürwar,
will ich sie nit vffgebenn,
vnnd lebt ich tausend jar.

8. Vnnd der auß [l. vnß] disen reyenn sang,
vonn newenn gesungeñ hat,
das habenn gethann zwey schneider[1])
zu Freyburg in der stat;
sie haben so wolgesungenn
bey met vnnd küllen wein,
darbey da ist gesesenn
der [Bl. 2a] wirtin techterlin. 1546.

---

1) Schneider ist mit roter Tinte über ein ausgewischtes andres Wort geschrieben. In den Bergreihen sind 'zwen hauer zu Freybergk', im Ambraser Liederbuch 'zwen reuter zu Grimme', in der Heidelberger Hs. 'zwen studenten zue Freyburg' als Dichter genannt.

9. Vnnd do mir dises liedlin gesanng,
das sag ich eüch für war,
do zelt man 1545 jar;
wir habenns woll gesungenn
auß frischem, freyem mut,
mir sins wol inen worden,
wie scheydenn von der liebe thut.

Hanß schmid von Kusell 1546.

Das Lied, über dessen ältere Fassungen Miss Marriage zu G. Forsters Teutschen Liedlein 1903 S. 256 (4, 15) und Kopp im Euphorion 9, 299 und Archiv f. neuere Spr. 111, 257 unterrichten, erscheint gedruckt 1533 in den Bergreihen (nr. 47 ed. J. Meier 1892. Siebenstrophig) und 1582 im Ambraser Liederbüchlein nr. 56 (8 Str. = Erk-Böhme nr. 428). In der Heidelberger Hs. hsg. von Kopp nr. 186 (6 Str.) fehlen die Str. 2 und 7 des Ambraser Liederbuches, und Uhland nr. 30 (4 Str.; vgl. Schriften 4, 31) streicht sogar Str. 1. 2. 5. 7 als nicht ursprünglich zugehörig. In unserer Fassung, in der die ersten Strophen (wieviele?) fehlen, entspricht Str. 4 = Bergr. 4, Ambr. 4, Kopp 5; Str. 5 = Bergr. 6, Ambr. 6, Kopp 3, Uhland nr. 29, 6; Str. 6 = Bergr. 5, Ambr. 5, Kopp 2; Str. 7 = Bergr. 7, Ambr. 7; Str. 8 = Bergr. 8, Ambr. 8, Kopp 6; Str. 9 fehlt in allen andern Fassungen und mag von Hans Schmid hinzugedichtet sein.

2. Liebesbrief.

[Bl. 2b] Vergangenn wer mir all meyn wee,
Eerkickendt mich, als thut der lew
mit siner stim erkickt sinn welff,
also mir ewer tugent hie helff
5 mit einem gar freuntlichen grussenn,
so gantz vnd gar on alles ve[r]driessen;
ihr thut mir recht fruntschafft kunt
auß ewerm roßenfarben mundt,
ir seind mein freundt, trost vnd glick,
10 mit ewerm gesicht ir mich erkickt,
gleich als der straus thut syne iungen,
ewer lieb hat mich so hart bezwungen.
glich als ein eynnhorn er [l. habt ir] mich gezwungen,
jungfraw, mit ewernn klugen sinenn,
15 das bald zu ein[er] jungfrawenn laufft,
darzu ir in der schoiß entschlafft.
also bezwang mich ewer stim,
vnnd so ich euch, hertzlieb, vernym, [Bl. 3a]
so machenn ir sanfft myn zorenn;
20 ich glaub, es sey auch angeborenn,
ir machent mich gantz tugensam,
demütig als da ist ein lam;
mit ewer liebe bin ich bezwungen,
kert eüch nit an der falschenn zungenn,
25 glaubend es der stetigkeyt,
es wer mir vor uch selber leid,
wen eüch misling an ewer eren.
alle zeit dienet ich eüch gern,
des sollen ir mich geniessen lon,
30 auff erd ich nyemand so lieb hon.
wo ich eüch gefallenn wer,
vergangen wer mir all min schwer,
ewer diener will ich sin,
biß ich vollend das leben min.

35 also thu ich min schriben enden,
den brieff schick ich zu eweren henden. [Bl. 3b]
lond uch min schriben nit verdriessenn,
kein [l. ein] brefflin lond herwider schiessenn!
desselben will ich wertig sin
40 vnd eüch gantz vnderthenig sin.

*

Nun spar eüch got gesundt,
biß das ein haß jagt ein hund,
vnd das ein dorn heck draget wynn,
vnd ein mülstein schwimbt vber Rin!
45 zu lob hab ich eüch das betracht,
got geb eüch, jungfraw, vil guter nacht,
als sternn am himel sindt;
also ich ietz min schribenn ennd.

Vgl. im allgemeinen A. Ritter, Altschwäbische Liebesbriefe, eine Studie zur Geschichte der Liebespoesie (Graz 1896) und E. Meyer, Die gereimten Liebesbriefe des dt. Mittelalters (Diss. Marburg 1898); ferner Zs. f. d. dt. Unterricht 17, 393 und oben 14, 438. 15, 273. 19, 424. — Zu der Umschreibung des Begriffes 'Niemals' durch unmögliche Ereignisse in V. 42f. vgl. Uhland, Schriften 3, 216. 262 und Hauffen, Gottschee 1899 S. 168, sowie Kopp, oben 12, 47; Bertesius, Dina 1606 (Neue Jahrbücher für das klass. Altertum 25, 80).

3. Rezepte u. dgl.

[Bl. 4a] Wiltu ein gutt stim machenn, nim senff, der gestossenn ist, vnnd tempier [l. temperier] denn mitt honig vnnd mach kücheln draus vnnd is des morgenns nichterenn, du gewinst ein gute stim. [Vgl. Archiv f. neuere Sprachen 127, 297.]

Welcher ein schön angesicht will hann. Nim bonnen vnnd leg sie inn guttenn essig, vnnd laß darin ligenn 1 tag vnnd 1 nacht, biß in die haut abgat; darnach druckenn an der sunen vnnd zerreib sy oder puluer sy, vnd thu dan schönn warm wasser daran, vnd wen du schlaffenn wilt genn, so wesch din angesicht damit, so ist es morgenns hübsch.

[Bl. 4b] Item, wiltu machenn, das du kein kampff verlirest, so trag bey dir eins widhopffen kopff, so verleürstu kein kampff.

Wiltu machenn, wann eyner dir etwas nimpt vnnd das du es nitt weyst, so nim eyner ganß zung vnnd legs im vnder den kopff, wann er schlafft, so seyt er dirs selber.

Wiltu machenn, das eynn schloß selbet vffgang, so gehe zu eynem specht nest, der do jungenn hat, vnnd nim eynen höltzen weckenn vnnd schlag in das loch, so kumt der specht vnnd bringt ein kraut vnd hebts für das loch; so nim das kraut vnd hebs für das schlos, so gett es vff etc.

(Segen wider Kopfweh.)

[Bl. 5a] Pieth [!] gott vnd vnsser liben frauwen,
die gingen vber ein wisen plan,
dar auff fanten [sie] zwei vnd sibentzich wittagen stan.
so buth ich Johannes das haubten we
5 mit got vnd vnser libyn frauwen
vnd mit sant Domnia
vnd mit sant Bartelmebes,

das ist dich ankomen auff disen tag
vnd nimer mer.
10 das half vnß got der her
zue der sel[b]ichen stunt.
[Bl. 5b] Im den namen vnd [!] des vatters vnd des sons
vnd des heiligen geist. anem [!]

Derselbe Segen wird auf Bl. 6b wiederholt. Abweichungen: Z. 2 gynnen — 3 ywem — 4 so bus ich ich sannt Johannes das kalte we — 5 lyben — 6 vnnd mycht — 9 mere — 10 here — 11 sellyn stunt — 12 inn denn nannen des — sonues — geystes ammen Emmeis geyster.

[Bl. 7b] [. . .] geystlich lyed [. . .]

Hilf gott, das wyr gelyngen,
zu edeler sscheper mein,
die selben wumben zwenwen [?],
zu loben dem heren meyn,
5 das ichs frolich [mag] heben an,
geleych gottes wort zue syngen,
zue loben [den] heren meyn. d dat aug lxv j . . .

Vollständig bei Wackernagel 3, nr. 112: von Heinrich Müller von Zütphen. Die Schrift ist auf dieser Seite verblasst und schwer zu entziffern.

[Bl. 8a] Ein gut kunst, wan ein dol hund [einen] gebesen hat, was man brauchen soll.

Nim ein handt voll spizy sil vnd 1 handt voll wein raut, knobloch drey knopf, drey wellß nuß, ein leffel honnig, dise stuck zehrstoß vnd in plaster weiß auf gelegt auff die wunde, zuführ mit flisen wasser fein außgewaschen vnd auß gesaubert, von diser salbe ein wällß nuß groß ihn gegeben, weschen, vnd dan das plaster wie zuvor aufgelegt, biß [es] heillt. probe es.

[Bl. 9b] Auf meinen liben gott
trau [ich in angst und not]

Anfang eines Kirchenliedes von S. Weingärtner 1609 (Wackernagel 5, 433 nr. 659).

Biebrich am Rhein. Otto Stückrath.

Soldatenlieder aus dem dänischen Kriege von 1864.

Welch tiefe Erregung der Krieg des Jahres 1864 in der dänischen Volksseele hervorrief, hat vor einigen Jahren der Kopenhagener Professor Karl Larsen[1]) in einer feinsinnigen Auslese von Briefen und Tagebüchern anziehend dargelegt. Bei uns ist das Andenken an jene bald ein halbes Jahrhundert zurückliegende Zeit vor den Eindrücken der grösseren Kämpfe von 1866 und 1870—71 einigermassen verblichen; doch hat unlängst ein junger Schleswiger F. Benöhr[2]) die

1) K. Larsen, Under vor sidste krig (Kjöbenhavn 1897); deutsch von R. v. Fischer-Benzon, Ein modernes Volk im Kriege (Kiel 1907).

2) F. Benöhr, Die politische Dichtung aus und für Schleswig-Holstein in den Jahren von 1840 bis 1864 (Schleswig 1911).

damals in Deutschland herrschenden Stimmungen, soweit sie sich in der politischen Dichtung der gebildeten Kreise abspiegeln, in einer anschaulichen Übersicht dieser Lyrik wieder aufleben lassen und hat in einem besonderen Kapitel (S. 130—153) auch die historischen Volkslieder von 1840—1864, die oft in einem gewissen Gegensatz dazu die Empfindungen des gemeinen Soldaten im Felde und seine Berichte über die siegreichen Schlachten darstellen, mit Übergehung allzu unbedeutender Stücke skizziert.

Zur Ergänzung seiner Ausführungen möchte ich kurz über das hsl. Taschenliederbuch eines Mitkämpfers von 1864 berichten, des verstorbenen Elberfelders Otto Hüdig, welcher der 2. Kompagnie des 5. westfälischen Infanterie-Regiments Nr. 53 angehört hat. Hier finden sich 15 Lieder, die mit einer einzigen Ausnahme (Nr. 14) alle Bezug auf Schleswig-Holstein haben, bei Benöhr jedoch zum grösseren Teile nicht erwähnt werden. Sie scheinen aus mündlicher Überlieferung, Flugblättern, vielleicht auch aus Zeitungen geschöpft zu sein und stammen teils aus den Kreisen Gebildeter, wie F. Wendells Lied auf die Landesfarben Blau-weissrot (Nr. 10), teils reden sie eine volkstümlich derbe Sprache, wie das Spottlied 'Du armer Hannemann' (Nr. 9). Bereits bekannt ist die Umdichtung des alten Soldatenliedes 'Prinz Eugen, der edle Ritter' (Nr. 4):

Friedrich Karl, der edle Ritter,
Zieht dahin wie Sturmgewitter,
Blitzend Schwert in tapfrer Hand;
Will die Dänen preussisch lehren,
Rein mit Eisenbesen kehren
Von den Fremden deutsches Land usw.

und die minder gelungene Parodie des Vulpiusschen Rinaldo Rinaldini (In des Waldes tiefsten Gründen. — Nr. 12):

Hinter Düppels festen Wällen,
Hinter Schanzen tief versteckt,
Liegt die ganze Dänenbande,
Bis sie jäh der Preusse weckt.

Ich teile ein alphabetisches Verzeichnis und drei Texte mit, unter denen mir die kernhafte, frische Schilderung des Sturmes auf Schanze vier besondre Anerkennung zu verdienen scheint.

Nr. 5. Auf Düppels fernen Höhen, im Kampfe fürchterlich (5 Str.). 'Nachruf an die Gefallenen am 18. April 1864.' — Unterzeichnet: Ein treuer Waffenbruder der 2. Comp. 5. Westf. Inft. Reg. No. 53.

10. Blau, wie der Himmel über uns sich ziehet (4). 'Schleswig-Holsteins Landesfarben.' Der Anfang fehlt. — Verfasst 1862 von dem Rendsburger Buchdrucker Friedrich Wendell und bei einem Turnfeste gesungen; abgedruckt in der Gartenlaube 1863, 593; in der Heimat 12, 104 (Kiel 1902); C. N. Schnittger, Erinnerungen eines alten Schleswigers 1904 S. 312; Benöhr 1911 S. 37.

2. Dat Dänenvolk, et wor tu doll (40 Verse). 'De Schanzen'. — Abgedruckt unten S. 287 nr. III.

9. Du armer Hannemann, es ist um dich getan (10). 'Lied vom Hannemann', unvollständig. — Nach Benöhr S. 146 mit vier andern Liedern gedruckt zu Hamburg, J. Kahlbrock Ww.

3. Es zogen hin nach Düppel Musketier und Füselier (12). 'Hurrah, die Schanze vier'. — Abgedruckt unten S. 286 nr. I.

4. Friedrich Karl, der edle Ritter, zieht dahin wie Sturmgewitter (8). 'Prinz Friedrich Karl'. — Gedruckt in der Heimat 11, 58 (Kiel 1901); vgl. Benöhr S. 151.

15. Gib mir die Büchse von der Wand, die lange schon geruht (8). — Als 'Lied des Freischärlers' (Reicht mir...) gedruckt bei F. Möller, Gedenkbuch zum 24. März 1888, Altona S. 96; vgl. Benöhr S. 134.

1. Heute war der grosse Tag, der von Schleswig nahm die Schmach (9). 'Die Erstürmung der Düppeler Schanzen'.

12. Hinter Düppels festen Wällen, hinter Schanzen tief versteckt (5). 'Kriegslied gewidmet den Königl. preussischen Truppen in Schleswig'. — Gedruckt bei Schnittger S. 113.

7. Horch, der Kanonendonner brüllet aus preussischen Geschützen (11). 'Die Stürmung der Düppeler Schanzen'.

6. Ihr habt gesiegt! Es tönt mit tausend Stimmen die frohe Kunde jetzt von Ort zu Ort (5). 'Den Siegern von Düppel'. Gedichtet von einer Holsteinerin.

13. Lustig ist das deutsche Leben fürs Vaterland dahinzugeben (4). 'Das deutsche Leben'.

14. Steh ich am eisernen Gitter in der stillen Einsamkeit (10). 'Die Verlassenheit'. — Gedruckt bei Erk-Böhme, Liederhort 2, 528 nr. 727. Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel nr. 29. Marriage, Volkslieder aus der badischen Pfalz 1902 nr. 100. Heeger-Wüst, Volkslieder aus der Rheinpfalz 2, 86 nr. 206. Hess. Bl. f. Volksk. 9, 37.

11. Wer ist die Schar voll Jugendkraft (7). 'Brigade Goeben'. Mel.: Wacht am Rhein. — Abgedruckt unten S. 287 nr. II.

8. Werft sie hinaus, die Dänen, zum deutschen Land hinaus (8). 'Kriegslied'.

I. Hurrah! Die Schanze vier[1]).

1. Es zogen hin nach Düppel
Musketier und Füselier.
Dort warn zehn Schanzen feste,
Darunter war die beste,
Hurrah! die Schanze vier.

2. Der König ließ marschieren
Musketier und Füselier,
Die Dänen zu verjagen,
Aus seiner Schanz zu schlagen:
Hurrah! aus Schanze vier.

3. Prinz Friedrich Karl beschaute
Musketier und Füselier
Und sprach: „Das Schwerste sollen
Die Dreiundfünfzger holen:
Hurrah! die Schanze vier.

4. Und als es zehn geschlagen,
Musketier und Füselier,
Die stürmten auf die Schanze,
Der Oberst vorn beim Tanze;
Hurrah! auf Schanze vier.

5. Der Däne sah mit Schrecken
Musketier und Füselier.
Er ließ Kartätschen laden,
Blaue Bohnen und Granaten,
Hurrah! von Schanze vier.

6. Held Rosenzweig sahn fallen
Musketier und Füselier.
Er ließ sich nicht forttragen,
Tat sie nur vorwärts jagen —
Hurrah! auf Schanze vier.

7. Der Tod erwart't da manchen
Musketier und Füselier.
Auch Winand mußte sterben,
Das ew'ge Leben erben,
Hurrah! vor Schanze vier.

8. Doch vorwärts die Kolonnen,
Musketier und Füselier.
Es fiel die Palissade.
Nun schenk der Teufel Gnade,
Hurrah! der Schanze vier!

---

1) Beim Sturme auf die Düppeler Schanzen am 18. April 1864 fiel der 4. Sturmkolonne, welche der Oberst v. Buddenbrock, der Führer des Infanterieregiments Nr. 53, kommandierte, die schwerste Aufgabe mit der Eroberung der vom Hauptmann Lundbye verteidigten Schanze 4 zu. Nachdem der Hauptmann v. Rosenzweig verwundet worden war, drang Leutnant Loebbecke als erster in den nördlichen Graben ein (Der deutsch-dänische Krieg, hsg. vom Grossen Generalstabe 2, 531—535. 1887).

9. Jung Loebbecke vor allen —
Musketier und Füselier —
Den Degen hoch gehoben,
Der war der erste droben,
Hurrah! auf Schanze vier.

10. Mit Bajonett und Kolben —
Musketier und Füselier!
So fegten sie den Tempel,
Heraus den ganzen Krempel,
Hurrah! aus Schanze vier.

11. Es lebe unser König,
Musketier und Füselier!
Hoch oben auf dem Plane,
Da weht die preuß'sche Fahne —
Hurrah! auf Schanze vier!

12. Die Dreiundfünfz'ger Jungens,
Musketier und Füselier,
Westfäl'sche Landeskinder,
Die warn die Landeskinder [l. Überwinder]
Hurrah! der Schanze vier.

II. Brigade Goeben[1]).

Mel.: Wacht am Rhein[2]).

1. Wer ist die Schar voll Jugendkraft
Und hellem Geist, die nie erschlafft,
Wo es den Feind zu schlagen gilt,
Wo's ein gefährlich Wagen gilt?
Brigade Goeben voller Mut,
Stets Schreck dem Feind, stets Ruh im Blut.

2. Bei Rackebüll im lust'gen Tanz,
Da lernt' der Feind uns kennen bald.
Er denket dran noch oft fürwahr,
Daß ihm gemacht den Standpunkt klar
Brigade Goeben...

3. Wer naht in frühster Morgenzeit
Dem Feind sich mit Verschlagenheit?
Hebt Posten und Feldwache auf,
Wohl vierzig Mann? Kein schlechter Kauf!
Brigade Goeben...

4. Die Ravenskoppel, Rackebüll —
Wir nahmen's trotz Hurrahgebrüll,
Und stellten, trotz des Ausfalls Macht
Dicht vor die Schanzen die Feldwacht.
Brigade Goeben...

5. Und wenn auf Vorposten wir stehn,
Wünscht er, daß wir zum Teufel gehn.
Denn immerdar wird recognosziert,
Er an der Nas' herumgeführt.
Brigade Goeben...

6. Wenn auch die Zeitung von uns schweigt,
Der Feind auf uns mit Grauen zeigt;
Denn es bezeiget ihre Spur
Mit Taten, nicht mit Worten nur
Brigade Goeben...

7. Damit in diesem heil'gen Krieg
Wir noch erringen manchen Sieg,
Beschütze Gott den Kommandeur
Und die Getreuen um ihn her.
Brigade Goeben...

III. De Schanzen.

Dat Dänenvolk, et wor tu doll,
Et nôm den Monk gewaltig voll,
On dät sogar seck ongerstonn
Met uss on Östrick losstugonn.
5 Sie satten seck in't Danewerk fest;
Min Gablenz porrte se ut das Nest.
Bi Abeselk onn Översee
Do dät hä öhr abscheulich weh;
Se moken foz seck op de Bên
On lêpen geschwent no Düppel hen. 10
Nu können gätt uss gestôlen sin,
So dachten sie en öhren Sinn;
Wie welt enk hübsch wat flöten donn,
Gätt könnt do Johrelang werstonn!
Mer nu! gonnt ock noch êmol an, 15
Hie troffen sie wiär ehren Mann.

1) Generalmajor v. Goeben kommandierte die 26. Infanterie-Brigade. Das Gefecht von Rackebüll fand am 17. März statt (Der deutsch-dänische Krieg 2, 403).

2) Über die frühe Verbreitung dieser 1854 von K. Wilhelm in Krefeld komponierten Melodie vgl. oben 16, 441.

De Prinz, dat ess en jongeu Held,
Dä föhrte sölwer uss en't Feld.
Dat brannte, sûste, peep derdöhr,
20 Ess wenn sie hätten kên Gehöar.
Se schoten öhr dat Denk kaput;
Et woar am Ende lutter Blût.
Rolf-Krake op sin Isenfell
Krieg ganz gehörig sinnen Dêl.
25 Et schlug then Uhr, do hett et: „Fort,
Gestürmt auf jene Schanzen dort!"
Do flogen usse Jonges her;
Se wôren nitt tu holleu miar;
Se sprungen, kletterten, hauten drop,
On doa wort ock mer enen Wupp, 30
Do hörrten uss de Schanzen tù.
De Däne keek verblüfft dotù,
On lêp, wat heil'ge Tûg mer kann,
Dat he doch geschwind ob Alsen kam.
Nu, Jonges, ess dat Schletzte ût. 35
Gätt hant enke Sâken maket gût;
Kommt ut dat Schleswig stammverwandt
Reit bold turöi en't Vaterland!
Meineh! — wat Spass on wat Pläsier,
Wenn ji ens kommt weder her; 40
Traktieren will wi ut den Grund
Enk all, mer nitt en wenig bunt.

Elberfeld und Berlin. Otto Schell und Johannes Bolte.

Noch einmal das Kutschkelied.

Endlich hebt sich auch der letzte Schleier, der über der lange umstrittenen Entstehung des Kutschkeliedes hing. Der 1905 von mir (oben 15, 174) vergeblich gesuchte Kriegsberichterstatter des 'Daheim', welcher den Füsilier Kutschke vom 40. Regiment erfand und ihm beim Absuchen eines Gehölzes die Bemerkung in den Mund legte: 'Was kriecht denn da im Busch herum? Ich glaub, es ist Napoleum', er hat sich endlich selber genannt. Es ist kein anderer als unser berühmter, weithin verehrter und nunmehr betrauerter Mitarbeiter Prof. Dr. Richard Andree.

Angeregt durch meinen eben erwähnten Artikel, hat Andree wohl bald darauf seinen Anteil an der Entstehung des vielberufenen Liedes schriftlich dargelegt; doch erst nach seinem Tode erschien sein Bericht im 'Daheim' vom 18. Mai 1912 (Nr. 33, S. 10f.) unter dem Titel „Zum letzten Male: Kutschke im Jahre 1870". Hier gesteht er mit gutem Humor ein, dass dieser Embryo der ganzen Kutschkeliteratur nicht in Saarbrücken vor dem Feinde, sondern zu Leipzig in seiner Studierstube entstanden ist.

Obwohl nämlich gleich beim Ausbruche des Krieges der rührige und gewandte Verleger des 'Daheim', Otto Klasing, mehrere Kriegsberichterstatter und Zeichner geworben und zur Armee gesandt hatte, mussten doch Wochen vergehen, ehe ihre Berichte und Bilder anlangten, gesetzt und in Holz geschnitten werden konnten. Da erinnerte sich Klasing, dass vom Kriegsjahre 1866 noch eine Reihe für seine Wochenschrift fertiggeschnittener Holzstöcke, Militärbildchen, übrig geblieben und nicht zur Verwendung gelangt waren; diese legte er, als die ersten Nachrichten über die Gefechte bei Saarbrücken eingelaufen waren, dem Chefredakteur Dr. Robert Koenig vor und forderte ihn auf, einen Text dazu zu machen. Aber Koenig lehnte erschrocken ab und schlug Andree als Kriegsberichterstatter vor.

„Ich war damals (berichtet nun Andree selber) nur auf meine Feder angewiesen, verdiente reichlich Geld, schrieb aber auch alles Mögliche, was verlangt wurde und ich irgendwie mit Anstand erledigen konnte, so zahlreiche kleine Artikel für das Daheim; und so kam ich jetzt auch ganz unverhofft dazu, ein anonymer Berichterstatter beim Ausbruch des Krieges zu werden. Ich habe nicht gedient und mich nie eingehender mit militärischen Dingen beschäftigt, nahm daher nur widerwillig und mit Rücksicht auf ein gutes Honorar den Auftrag an. Die ersten Kriegsberichte in der Kölnischen Zeitung — ich glaube von

Hans Wachenhusen — dienten als Unterlage; ich studierte die Karten und Beschreibungen der Umgegend von Saarbrücken, sah mir die Abzüge der Holzstöcke an, die in den Text verwebt werden mussten, und braute das Ganze patriotisch und feuilletonistisch zusammen. Am folgenden Tage lieferte ich das Manuskript ab, das sofort mit den Holzstöcken in die Druckerei wanderte als erster Brief vom Kriegsschauplatze. Um den Bericht recht anschaulich zu machen, suchte ich die auf den vorhandenen Bildern vorkommenden Figuren zu individualisieren, als Leute darzustellen, mit denen ich auf den Vorposten verkehrt hatte, und da gab ich dem einen den Namen Kutschke und legte ihm die Worte in den Mund: 'Was kriecht denn da im Busch herum? Ich glaub, es ist Napoleum.' Dieser Vers war eine Erinnerung aus meiner Leipziger Studentenzeit, wo ein Lied, in dem er vorkam, auf unsrer Korpskneipe zuweilen gesungen wurde. Ich glaube, es hiess darin auch: 'Schlag ihn tot, Patriot, mit der Krücke ins Genicke' usw.[1]).

„Das ist der Ursprung des Namens Kutschke in Verbindung mit dem Verse. Durch Abdrucke in andern Zeitungen (zuerst Kreuzzeitung), unendliche Zusätze, Ausschmückungen usw. wurde Kutschke bald berühmt. Bei der Daheim-Redaktion gingen patriotische Gaben, Geld (irre ich nicht, auch eine Uhr) für den Braven ein, die an das 40. Regiment befördert wurden, wo nur leider kein Kutschke zu finden war, weshalb der Oberst die Gaben an verschiedene tüchtige Leute verteilte. Mir aber ging es wie Goethes Zauberlehrling. Die ich rief, die Geister, ward ich nun nicht los, und die Fragen nach Kutschke häuften sich bei der Redaktion. Ich aber bat die Herren, mich nicht zu verraten, was ja auch schon in ihrem eignen Interesse lag, da sonst bekannt wurde, 'wie es gemacht wird'. Ich will aber hinzufügen, dass von da ab das Daheim nur echte Kriegsberichte und Zeichnungen brachte. Doch der anonyme Berichterstatter und Kutschke hatten ihren Zweck erfüllt."

Soweit Andree, dessen vielseitige Begabung hier auf einem ganz neuen Gebiete hervorleuchtet. Dass der mecklenburgische Pastor Hermann Alexander Pistorius alsbald durch jenen alten Spottreim auf Napoleon, den Andree der Phantasiefigur Kutschkes zugeschrieben hatte, zu dem vierstrophigen 'Kutschkeliede vom alten Sechsundzwanziger' angeregt wurde, welches am 22. August in den Schweriner 'Anzeigen' im Druck erschien, ist schon früher ausgeführt worden[2]).

Berlin. Johannes Bolte.

Zur Entwicklungsgeschichte des Volks- und Kinderliedes.

(Vgl. oben 21, 368. 22, 79).

2. Ach ich bin so müde.
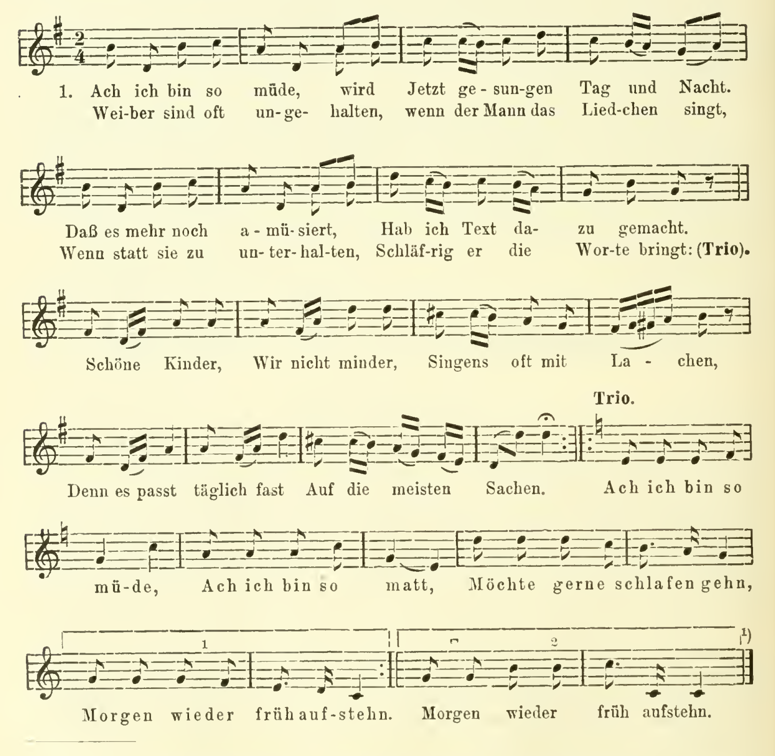
Seit A. Treichel (Volkslieder aus Westpreussen S. 163 Nr. 36) und E. Marriage (Volkslieder aus der badischen Pfalz Nr. 219) auf die Schlummerpolka von Ernst Beyer hingewiesen haben, sucht man wohl allgemein den Ursprung des Volksreims „Ach ich bin so müde“ in jenem Couplet. Von vornherein ist das umgekehrte Verhältnis ebenso wahrscheinlich. Mein Versuch, den Sachverhalt aufzuklären (Lewalter und Schläger, Deutsche Kinderlieder und Kinderspiele Nr. 64), scheiterte daran, dass es mir noch nicht möglich war, das Erscheinungsjahr der

1) Vgl. die oben 15, 173 zumeist nach H. Grieben (Das Kutschkelied vor dem Untersuchungsrichter. 1872) angeführten Zeugnisse, zu denen man noch Wolfgang Menzels Zitat aus den Befreiungskriegen (Literaturblatt zum Morgenblatt 1830, Nr. 102 S. 408. Anzeige von O. L. B. Wolffs Historischen Volksliedern) fügen kann: 'Patriot, Schlag ihn tot, Napoleon, Den Kujon, Mit der Krücke Ins Genicke, Dass er kriegt die Schockschwernoth etc.'

2) Vgl. auch Volksliederbuch für Männerchor (1907) nr. 285: Kutschkelied, Satz von Georg Schumann.

Schlummerpolka festzustellen. Die Drucke, die ich in der Deutschen Musiksammlung bei der Königlichen Bibliothek zu Berlin einsehen konnte, tragen nach landläufiger Unsitte keine Jahreszahl; den einzigen ungefähren Anhaltspunkt gibt die Bemerkung von Frl. Marriage, dass 1861 — doch wohl bald nach dem Aufkommen — eine englische Ausgabe erschienen ist. Der Verlag, Fr. Bartholomäus in Erfurt, ist längst in andere Hände übergegangen und besitzt aus jener Zeit keine Akten. Beyer bezeichnet sich auf dem Umschlag als „Komiker am Stadttheater zu Erfurt“; aber der Direktor dieser Bühne, Herr William Schirmer, konnte mir keinerlei Auskunft verschaffen, so wenig wie Herr Geheimrat Richards in Halle a. d. Saale, wohin eine andere Spur zu weisen schien. Ich übergebe daher die Angelegenheit unserem Leserkreis und hoffe so weiter zu kommen: noch leben ja viele, die den Siegeslauf der Schlummerpolka mit erlebt haben und demnach auch die Entstehung des Volksreims, falls er wirklich aus jener geflossen ist.

Ich gebe zunächst die Schlummerpolka (nach der Ausgabe für Gitarre und Gesang) vollständig wieder, da sie notwendig den Ausgangspunkt bildet und für die meisten schwer zu erreichen ist.



1) Die Wiederholung und Abänderung ist aus der Klavierausgabe mit Gesang genommen.

2. Mancher, der bis früh halb viere
War auf irgend einem Ball,
Oder auch bei Bairisch Biere,
Der ist müd auf jeden Fall.
Katzenjammer in der Kammer
Wird ihn schrecklich plagen;
Ach, wie schwer wird sich der
An die Arbeit wagen!
Doch es liegt der Zwang dahinter,
Meister oder Prinzipal
Ruft: Zur Arbeit rasch, ihr Kinder! —
Gähnend singt er noch einmal:
Ach...

3. Unsre lieben, schönen Mädchen
Muß man auf dem Balle sehn,
Wenn sie tanzend wie die Rädchen
Sich mit ihren Liebsten drehn.
Welche Lust, Brust an Brust
So dahinzuschweben!
Bis zur Früh tanzen sie:
Welch ein göttlich Leben!
Aber ist der Ball vorüber,
Sitzen sie zu Hause dann,
Lägen in dem Bette lieber,
Jede fängt zu singen an:
Ach...

4. Auch die Herrn vom Militäre
Finden Spaß an diesem Witze.
Ja, wenn's Exerziern nicht wäre,
Noch dazu bei großer Hitze!
Naus marschieren, exerzieren,
Achtung! Richt Euch! Gott, wie matt!
Der Major tritt hervor:
Diese Trägheit hab ich satt!
Doch da sagt ihm ganz bescheiden
Einer, der es wagen darf:
Herr Major, heut mit den Leuten
Sei'n Sie doch nicht allzu scharf!
Ach sie sind so müde,
Ach sie sind so matt,
Möchten lieber schlafen gehn
Als Exerziern und Schildwach stehn.

5. Ein hübsch Weibchen seufzet bang
Des Abends still in sich hinein:
Ach Gott, wie wird die Zeit mir lang,
Mein Männchen läßt mich stets allein!
Ach, der sitzt, trinkt und schwitzt
Bei Billard und Karten,
Oder singt, trinkt und schlingt,
Läßt sein Weibchen warten.
Aber wart, du sollst es büßen!
Kommst du heute nur nach Haus,
Und du willst mich zärtlich küssen,
Rufe ich dann schläfrig aus:
Ach...

Dem gegenüber nun die volkläufigen Reime. Der Kehrreim allein in dem gebräuchlichen Wortlaut steht Lewalter und Schläger a. a. O. aus Kassel, oben 17, 269 Nr. 6a aus Thüringen, H. Meyer, Der Richtige Berliner[7] Nr. 31, Treichel a. a. O.; auf noch grössere Verbreitung lässt es schliessen, wenn die zweite Hälfte in Koblenz und im Magdeburger Lande in andere Reime eingedrungen ist, s. oben 17, 269 Nr. 7, Wegener, Volkstümliche Lieder aus Norddeutschland 1 Nr. 44; auch wird mir versichert, dass der Vers schon vor mindestens 40 Jahren in einem grossen Teil Norddeutschlands, auch auf dem Lande, allgemein verbreitet war. Frömmel, Kinder-Reime 2 Nr. 163f. gibt denselben Wortlaut für Berlin, sowohl allein als auch in Verbindung mit dem Tanzreim „Wenn das meine Mutter wüsste" (Marriage Nr. 110, Gassmann, Das Volkslied im Luzerner Wiggertal Nr. 94, Lewalter und Schläger Nr. 163); diese selbe Verknüpfung wird in Eschwege seit mindestens 35 Jahren als 'Kehraus' beim Johannisfesttanz gesungen, und zwar gibt die Melodie die zweite Hälfte der Schlummerpolka getreu, wenn auch vereinfacht und ohne die immerhin störende Ausweichung in eine andere Tonart wieder.

Daneben tritt der Vers aber auch in einer anderen Reimform auf, die man versucht ist für ursprünglicher zu halten, vorwiegend im südlicheren Deutschland. Ich entsinne mich aus meiner Kindheit eines vogtländischen Schlusses Hab' die Arbeit satt; bei Dillmann, Hunsrücker Kinderlieder Nr. 186 heisst es dafür: Fürcht' mich vor der Ratt'; in H. Hesses schwäbischem Roman Unterm Rad lautet die zweite Hälfte: Hab' kein Geld im Portemonnaie Und auch keins im

Sack. Dieser selbe Wortlaut steht Marriage Nr. 219 in derselben Verbindung wie der andere in Eschwege, auch in der Weise ganz entsprechend, und dazu gesellt sich ein unten angeführter alter Thüringer Vers mit völlig anderem Wortlaut des einleitenden Vierzeilers, dessen Weise ich freilich nicht kenne. Aus dem eigentlichen Norddeutschland ist mir nur ein Vorkommen der zweiten Strophenform bekannt, und zwar in starker Verdrehung: Schumann, Volks- und Kinderreime aus Lübeck Nr. 158 'Lang mi maal de Köömbuddl her, Ik heff's so lang nich hadd'. Jung ist sie sicherlich nicht, denn Wehrhan, Kinderlied und Kinderspiel S. 162 führt folgende geschichtliche Umdichtung auf den Frieden von Villafranca 1859 an, leider ohne die Herkunft:

Östreich ist so müde,
Östreich ist so matt,
Es macht mit Frankreich Friede,
Es hat den Krieg nun satt.

Damit sind wir in der Entstehungszeit der Schlummerpolka angelangt.

Besondere Beachtung verdienen noch ein paar mittel- und norddeutsche Fassungen.

Oben 17, 269 Nr. 6b hab ich einen thüringischen, etwa auf 1860 zurückweisenden Reim veröffentlicht, der im wesentlichen der ganzen zweiten Hälfte von Beyers dritter Strophe entspricht. Allerdings lautet der Schluss der süddeutschen Reimform gemäss (Meine Krinoline Hat 'sen dicke satt). Immerhin wird es hier schwer, die Abkunft von der Schlummerpolka abzuweisen. — Denselben Eindruck erhält man von einem nur vierzeiligen, Wegener 2 Nr. 1022 mitgeteilten Verse: Möchte jerne schloap'm joahn, Oab'r ick mott noch Schiltwach schtoahn. Er ist sichtlich mit dem Kehrreim von Beyers vierter Strophe verwandt. Aber Wegeners Bemerkung macht stutzig: „In den 50er Jahren . . war der Vers als Tanzreim sehr verbreitet; wie versichert wurde, sollte er von einem Komiker aus Halle stammen.“ Schon wieder ein Komiker, zur Abwechslung aus Halle — sollte es derselbe E. Beyer sein? Zu erfahren war auch hier nichts. — Endlich ist mir noch eine studentische Umformung aus Halle bekannt geworden, die wieder ungefähr nach Beyers Musik gesungen wurde und sicher vor dem Jahre 1858, wahrscheinlich beträchtlich früher, vorhanden war:

In dem schönen, lieben Halle
Lebt es sich vergnügt und froh;
Seht nur die Studenten alle,
Das sind Leute comme il faut.

Ach ich bin so müde,
Ach ich bin so matt,
Möchte lieber schlafen gehn
Als wie ins Kollegium gehn.

Damit ist mein Vorrat erschöpft. Der Angelpunkt der Frage liegt, wie man sieht, im Erscheinungsjahr von Beyers Schlummerpolka. Nur wenn diese schon früh in den fünfziger Jahren — und das scheint im Hinblick auf die englische Ausgabe nicht recht glaublich — herausgekommen sein sollte, lässt sich die weite und mannigfaltige Nachkommenschaft allenfalls begreifen. Im andern Falle müssen wir annehmen, dass vielmehr Beyer sich am Volkseigentum vergriffen hat, wie denn solches bei einem Komiker, der sich ein dankbares Vortragsstück schaffen will, sicher nichts Unerhörtes ist. Man betrachte daraufhin seine Eingangszeilen: scheinen die nicht unzweideutig auf schon Vorhandenes hinzuweisen? Und zwar auf ein wirkliches Lied mit übereinstimmender Singweise, nicht bloss einen sprichwörtlichen Reim wie etwa „Ich bin so müde, matt und krank, Auch ein bischen faul damang“ bei Treichel a. a. O. Nr. 35. Für den Vierzeiler spricht jedenfalls hohe Wahrscheinlichkeit; und es kommt hinzu, dass dessen Weise nichts anderes

ist als eine der vielen Ausgestaltungen der alten braven Volksweise „Fuchs, du hast die Gans gestohlen", zu der man besonders oben 12, 104f., 215 Anm. und Tappert, Wandernde Melodien[2] S. 14—20. 53 vergleichen möge. Aber nach den zuletzt behandelten Fassungen darf man bis auf weiteres sogar annehmen, dass vor der Schlummerpolka bereits eine tanzmässige Verknüpfung mit anderen Vierzeilern vorhanden war.

Ich würde mich freuen, wenn meine Zeilen der kleinen, aber grundsätzlich nicht so gar unwichtigen Frage zur Lösung verhelfen könnten, und so bitte ich die älteren Leser — und Leserinnen! — um freundliche Mitteilungen, die natürlich um so wertvoller sein werden, je genauer sie zeitlich bestimmt sind. Die Angabe fliegender Blätter mit Jahreszahl ist gleichfalls sehr erwünscht.

Eschwege a. d. Werra. Georg Schläger.

Zum Spruch der Toten an die Lebenden.

Unter obigem Titel hat Storck in dieser Zeitschrift 21, 53ff. 89ff. eine interessante Zusammenstellung des vorhandenen Materials gegeben, zu der Roediger ebd. 281f. einen Nachtrag lieferte. Als kleine Ergänzung mögen auch die folgenden Zeilen betrachtet werden. Der Elbinger Christoph Porsch, über dessen Leben und schriftstellerische Tätigkeit ich an einem anderen Orte nähere Mitteilungen zu machen gedenke, hatte als Leipziger Student 1674 in einem Büchlein, 'Geistlicher Kirchhof' benannt, hundert deutsche Grabschriften auf biblische Persönlichkeiten herausgegeben, die in den Schriften des Alten Testaments vom Pentateuch ab bis zum 1. Buche Samuelis erwähnt sind. Als Pfarrer zu Zeyer, einem im Kreise Elbing gelegenen Dorfe, nahm er dann seine frühere Arbeit wieder auf und berücksichtigte in der neuen, 1687 erschienenen, erheblich erweiterten Gestalt sämtliche Teile der Bibel, wobei er nicht nur die eigenen, sondern auch fremde Dichtungen ähnlichen Inhalts vorlegte und an einzelnen Stellen zur Erläuterung des Textes Anmerkungen hinzufügte. Beide Sammlungen beginnen mit einer Inschrift auf Adam, die in der zweiten Ausgabe mit den Worten schliesst:

Gott gab mir ein Weib,
Das brachte mich zu Fall, daß ich must' Erde werden,
Der ich nur Erde hieß: Nun Wanderer geh hin,
Ich war, was du itzt bist, du wirst, was ich itzt bin.

Zu der letzten Zeile findet sich nun folgende Bemerkung:

'Fast gleiches Inhalts sind die Reime, welche auf dem Kirchhof in Elbing bey der so genannten Münch-Kirchen unter gemahlten Todten Gerippen auf einem eingemauerten Leichstein stehn:

Mensch sieh an mich
Was du bist war ich
Vnd was ich bin mustu werden
Nemlich staub asch und erden.'

Der bei der 'Münch-Kirche', der heutigen Marienkirche, angebrachte Spruch gilt dem am 28. Januar 1657 verstorbenen Gewürzkrämer Cyriacus Nesselmann in Elbing[1]). Porsch erwähnt dann folgende Inschrift, 'welche zu Neapolis gelesen wird: Fui ut es, eris ut sum, Fui, non sum, estis, non eritis, nemo immortalis, bei Andr. Quenstedt, Sepultura Veterum p. m. 306.' Den nächsten Beleg entnahm unser Dichter einem auch mir zugänglichen, wie es scheint ziemlich seltenen

1) Der Grabstein mit der Jahreszahl 1651 befindet sich heute im Kreuzgang der Kirche: hiernach der obige Text.

Buche: Monumenta sepulcrorum cum epigraphis ingenio et doctrina excellentium virorum de archetypis expressa... Per Tobiam Fendt, Pictorem et civem Vratislaviensem in aes incisa et aedita anno Christi 1574. o. O. Hier findet sich auf Tafel 117 folgende Grabschrift aus Neapel: FVI NON SVM . ESTIS NON ERI- TIS. NEMO IMMORTALIS. Sie stimmt also vollständig mit der zweiten Hälfte der von Quenstedt angeführten Inschrift überein. Porsch fährt dann fort: 'Idem epitaphium Capuae vidit et legit in sepulchro semidiruto Anton. Guevarra, Epist. ad Famil. p. m. 376. Ejusdem fere tenoris est illud Neapoli ad S. Laurent.: 'Hospes! quid sim vides; quid fuerim nôsti, futurus ipse quid sis cogita.' Idem ibidem.

Als Ergänzung sei auch auf folgendes hingewiesen. Am 25. April 1657 kam der in Geschäften vorübergehend in Elbing anwesende junge Kaufmann Johann Pauelson aus Reval durch einen unglücklichen Zufall ums Leben. In der auf ihn gehaltenen gedruckten Leichenrede von Christophorus Feyerabend wird die Ursache seines Todes in dieser Weise angegeben: Er befand sich als Teilnehmer einer Hochzeitsfeier in Gesellschaft einiger Altersgenossen und hatte einen der anwesenden 'englischen Kaufgesellen zu einem sonderlichen Frantzösischen Tantz nach gehaltener Mahlzeit genötiget.' 'Wie dieser Tantz mit blossen Degen gehalten ward mit kehren und wenden, wird dieses Unglück über ihn verhenget, daß er seinem Cammarat zu nahe kompt, darüber einen Stich bekommt, da er dann bald gemerket, es würde sein Leben kosten.' Tatsächlich starb er an der erhaltenen Verletzung. Am Schlusse der Predigt (sie befindet sich auf der Stadtbibliothek zu Elbing: SS 3) findet sich nun folgende poetische

Grabschrifft.

Ich war noch jung und frisch, jedennoch must ich fort,
Und habe nun erlangt des hohen Himmels Port.
Gott helff dir auch zu mir, bald bin ich gangen ein,
Zu meinem lieben Gott, da werd ich ewig seyn.
Darumb so lebe wohl, die Reihe war an mir,
Anizzo traff es mich, und morgen gilt es dir.

Christophorus Hencke,
Ecclesiastes Elbingensis.

Die Quelle für die verschiedenen Formen des Spruchs der Toten an die Lebenden ist jedenfalls eine Bibelstelle. Das im 3. oder 2. Jahrhundert vor Christo entstandene Buch Jesus Sirach bietet 38, 22 (latein. 23) folgenden Text: *μνήσθητι τὸ κρίμα μου, ὅτι οὕτως καὶ τὸ σόν· ἐμοὶ ἐχθὲς καὶ σοὶ σήμερον.* Nach dieser Lesart, wie sie sich z. B. in der Ausgabe von Fritzsche in den Libri apocryphi veteris testamenti graece (1871) findet, wird der Tote redend eingeführt. Die Vulgata gibt die Worte folgendermassen wieder: Memor esto judicii mei; sic enim erit et tuum: mihi heri et tibi hodie. Die letzten Worte werden gewöhnlich so angeführt: Hodie mihi cras tibi. Sie finden sich beispielsweise am Schluss der umfangreichen Publikation auf den Tod des Professors der Theologie zu Kopenhagen Johannes Lassenius (Kopenhagen 1692. Königl. Bibl. zu Berlin: Ee 1660) S. 131 auf dem über einem Sarge angebrachten Spruchbande. Für die deutsche Form: 'Heut an mir, morgen an dir', hat Wander im Sprichwörterlexikon 2, 634 unter Nr. 8 verschiedene Belege aus Francke, Egenolff, Gruter u. a. beigebracht. Ebenda unter Nr. 9 führt er nach Hertz, Deutsche Inschriften (1865), eine Grabschrift im Kloster Schönthal an, die verschieden ist von der in dieser Zeitschrift 21, 61 unter Nr. 104 von Storck erwähnten: 'Heut an mir, nächst an dir, allezeit sei bereit.'

Elbing. Leonhard Neubaur.

Bei Nr. 61 (oben 21, 53) erinnere ich an die berühmte, weitverbreitete Grabinschrift, die früher sogar in dem fernen schwedischen Städtchen Nora an der Kirchhofskapelle vorgefunden wurde. Wir teilen sie hier von der St. Stephanikirche in Bremen aus dem Jahre 1560 mit:

Hir . schv̈t . ÿderman . lÿck . vnde . recht
Hÿr licht . here frowe . maget . vn . knecht
Gelerde . vn . kinder . liggen ock hir bÿ
Dv̄cket dÿ . dat vnderschet . der persone sÿ
So kum vn schowe se alle wol an
Vn segge welker is de beste . dar van

Genaueres in meinen 'Hausinschriften aus deutschen Städten und Dörfern' (Globus 89, 185) und meinem Beitrage 'Altniederdeutscher Grabspruch' (Niedersachsen 1910, S. 442).

Göttingen. August Andrae.

Das Alter unserer Handpuppen.

Auf Grund der allerdings sehr spärlich fliessenden Quellen habe ich geglaubt, in meiner Monographie über die Handpuppen[1]) feststellen zu können, dass die erste bestimmte Nachricht über deren Auftreten in Europa, und zwar in Italien, aus dem Ende des 16. Jahrhunderts stamme. Inzwischen erfuhr ich aber, dass bereits in der berühmten Handschrift des französischen Alexanderliedes, Nr. 264 der Bodleian Library zu Oxford: 'Li romans du boin roi Alixandre' die kleine Miniatur einer Kasperbude auf der unteren Hälfte des Blattes 54 B als Randzeichnung erscheint. Und tatsächlich zeigt die farbige Kopie dieses Bildchens, die für mich genau nach dem Original hergestellt wurde, eine kleine Bude, ganz ähnlich wie wir sie noch heute kennen. Darin erscheint ein frech blickender Schalksnarr in braunem Anzug, mit gelblicher, eng anschliessender und auf die Schulter niederfallender Kapuze, bewaffnet mit blauer Keule; ihm gegenüber seine Frau, ebenso schlank wie er, die ihm Vorwürfe zu machen scheint; rechts von der Bude sitzen drei kleine Mädchen, die das Spiel mit atemlosem Interesse verfolgen.

Wie eine Nachschrift auf Blatt 208 meldet, wurde die Hs. des Alexanderliedes am 18. Dezember 1338 beendet und die Arbeit des Illuminators, Jehan de Grise, am 18. April 1344[2]). Die Sprache ist französisch, Mundart der Picardie[3]), indessen glaubt der englische Forscher E. W. B. Nicholson annehmen zu sollen, dass die Hs. in Flandern hergestellt worden sei, wahrscheinlich in Brügge, wo der Name de Gryse vorkomme[4]). Jedenfalls scheint jetzt festzustehen, dass Handpuppen schon in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts in Nordeuropa bekannt waren. Der Text des Alexanderliedes hat keinerlei Bezug auf das Bildchen[5]), so

1) Johs. E. Rabe, Kasper Putschenelle. Historisches über die Handpuppen und Althamburgische Kasperszenen (Hamburg, C. Boysen 1912) S. 3. — Vgl. oben S. 214.

2) Macray's Annals of the Bodleian Library, Oxford 1890, S. 21. Vgl. auch die Erläuterung zur Reproduktion von Blatt 54 B.

3) Paul Meyer, Romania 11, 292.

4) Vgl. die Erläuterung zur Reproduktion von Blatt 54 B.

5) Der Text von Blatt 54 B findet sich auch in Heinrich Michelants Ausgabe des Alexanderliedes (Stuttgart 1846) S. 280—282.

wenig wie dies bei den zahlreichen sonstigen Randzeichnungen des Werkes der Fall ist. Ihre Entstehung gleichzeitig mit der Handschrift und den dazu gehörenden Illustrationen unterliegt aber keinem Zweifel.

Die Wiedergabe des Blattes 54^B wurde im Jahre 1905 in den 'Facsimiles of Ancient Manuscripts' Part 3, Plate 67 durch die New Paleographic Society veröffentlicht. Eine etwas verkleinerte Reproduktion des Bildchens der Kasperbude, die allerdings wenig Einzelheiten erkennen lässt, findet sich in Velhagen und Klasings Monatsheften vom Dezember 1907, S. 561, zu einem Aufsatz von Georg Buss: 'Die Puppe in der Kulturgeschichte'. Irrtümlich ist dort von einem 'altenglischen' Puppentheater die Rede.

Hamburg. Johs. E. Rabe.

Braunschweigische Segensprüche[1]).

1. Gegen die Warzen:

Zwei auf dem Pferde, haltet still,
Nehmet meine Leichdornen mit!

Wenn zwei Reiter auf einem Pferde sitzen, so ruft einer, der Warzen hat, ihnen zu: 'Nemet den dridden (die Warze als Reiter auf dem Finger gedacht) ok midde'.

Wird eine Leiche dahingetragen, so sagt man in Volkmarsdorf noch heute: 'Like, nimm Unlik midde'; in Rautheim sagte man vor 50 Jahren: 'Glîk (Lîk?), nimm Unglîk mit'.

2. Gegen das Snâr, das auch Knirrkamm und Knörknarr heisst:

Zwetschenbom, ik klage dik:
Dat böse Snar, dat plaget mik.
Nimm et mik af, nimm du et an,
Dat ik wedder wat daun kann.

3. Gegen die Flechten:

1. Flechte un Fleische (dabei wird gestrichen),
Flechte, fleig weg,
Fleische, kumm wedder.

2. Bocksbüdelwulle un Flecht,
Dë stredden sik um 't Recht,
Bocksbüdelwulle gewann,
Un Flecht verswann.

4. Gegen die Rose:

1. Hillige Ding, wo wut du hen?
Ik will häken, ik will stäken.
Hillige Ding, du sast nich häken, du sast nich stäken,
Du sast verwären wie de Mân.
Im Namen usw.

2. Hillige Ding, wat makste da?
Ik will riten un spliten.
Riten un spliten saste nich,
Un min Dûm, dë jögt dik.

3. Anschöte, ik beute dik
In de Krüz un in de Midde
Als dat Perd von der Kribbe.
Im Namen usw.

5. Gegen den kalten Brand:

Ich bespreche diesen Brand
Nicht ins Wasser — in den Sand.
Im Namen usw.

---

1) Vgl. oben 10, 62 und 17, 451.

6. Gegen ein Gewächs (Klumpen), indem man es bei zunehmendem Monde streicht [vgl. Wuttke, Volksaberglaube § 234]:

Was ich sehe, das wachse,
Und was ich streiche, das vergehe.

7. Gegen die Mundfäule [vgl. Wuttke § 231. 234]:

Jesus und Petrus gingen zusammen durch eine Grund,
Da sprach Petrus zu Jesum: Mir fault ja mein Mund.
Da sprach Jesus zu Petrus: Geh hin an den Brunnen und wasch dir deinen Mund,
Dann wird dir dein Mund schon wieder gesund.

8. Gegen das Herzspann:

1. Günter Schütte hat das Herzspann
Unter seinen Rippen,
Wie unser Herr Christus hatte,
Als er lag in seiner Krippen.

2. Mit Gott fang an in jedem Rat
Den Anfang und das Ende.
Herzspann, weiche von den Rippen,
Wie das Pferd von der Krippe.
Damit will ich dich besprechen.
Im Namen usw. Amen!

9. Gegen das Bluten:

1. Es stehen drei Zahlen auf Gottes Grab,
Die eine ist weiss, die andre ist rot,
Die dritte ist Gottes Wille.
Blut, steh stille!
Im Namen Gottes usw.

2. Jesus ging durch eine enge Gasse,
Da floss Blut und Wasser.
Blut, steh stille,
Wasser, du fliesse hin[1]).

10. Gegen den Magenkrampf:

Guter Mond, ich seh dich sitzen
Mit zwei Spitzen.
Ach, lieber Gott, wende von mir den Magenkrampf,
Bis ich dich sehe sitzen
Mit drei Spitzen. Im Namen usw.

11. Gegen das kalte Fieber. Man wendet sich an einen steinfruchttragenden Obstbaum mit den Worten:

Bom mit dinen Steinen,
Ik klage dik min Leiden,
Nimm du von mik, wer von dik itt,
Dat dë mine Krankheit midde opitt.

12. Gegen das Martendrücken:

Nachtmarte, sast mik nich lange bereien,
Sast erst alle Water afstreien (= abgehn).
Un alle Grashalme knicken
Un alle Bläer aflicken
Un alle Steren am Himmel tellen,
Dann ward sik min Slap ok wol instellen.

13. Gegen die Gelbsucht. Man geht unter einen Baum, der Früchte mit Steinen trägt, also Zwetschen- oder Kirschbaum, und sagt:

1) Lies hille = schnell? — [Vgl. Ebermann, Blut- und Wundsegen 1903 S. 107.]

Steinbom, ik klage dik,
Mine gele Süke plaget mik,
Sau wol düse Frucht dregt Keren mit Stein,
Mot mik laten mine Süke allein.
Im Namen Gottes usw.

14. Gegen jede Krankheit:

Diesen Schaden, den ich hier finde,
Gebe Gott, dass er verschwinde.
Und der Schaden verschwand
Unter Herrn Christus Bann.
Im Namen Gottes usw.

15. Gegen mancherlei Krankheiten und Unglück. Man wendet sich an eine Frau, die Zwillinge geboren hat mit der Bitte, einen Faden zu spinnen [vgl. oben S. 126]. Hat sie ihn gesponnen, so legt man sich mit ausgebreiteten Armen auf die Erde. Die Frau misst mit dem Faden vom Scheitel bis zum grossen Zeh und von einem Ringfinger zum andern. Darauf betet man:

Im Kriuze, da ek ligge,
Usen Herrn Christus den ek bidde,
Dat he möchte mek meuten (= begegnen)
Un mine Sienerseuke beuten,
De Gelsucht, de Qualsucht,
De Sinersucht, de Bleiksucht,
De Quimsucht, de Lungensucht
Un de Swindsucht un allet Unglücke,
Dat mek widerfahren mag.
Im Namen Gottes usw.

Dann wird der Faden zu Asche gebrannt, die man in einem Tranke zu sich nehmen muss.

Aber nicht nur die Menschen, sondern auch das Vieh bespricht man. Hat dies Wind geschnappt, so frisst es nicht und hat kalte Ohren. Dann beutet man es:

1. Christus ist gefangen,
Darauf beut' ich dir das Verfangen.

2. Das Vieh hat sich verfangen,
Unser Herr Christus hat gehangen.
Ich streiche vom Kopfe zum Schwanz,
Dann geht die Krankheit ganz.
Im Namen Gottes usw.

Man sucht sich aber auch durch Segensprüche vor tollen Hunden und wilden Tieren zu schützen:

1. Jesus und Petrus,
Sie trugen zwei Kreuze in ihrer Hand,
Sie trugen die Kreuze zu jeder Stund',
Gott bewahr' uns vor einem tollen Hund!

2. Des Morgens, wenn ich früh aufstehe,
Drei Wege, die ich gehe.
Vater, Sohn und heiliger Geist,
Dass mich kein toller Hund beisst
Und mich kein böses Tier zerreisst.
Im Namen Gottes usw.

Gegen das Überraschtwerden vom Förster beim unerlaubten Laubholen sagt man in Delligsen am Hilse, ehe man ins Holz geht, dreimal:

Wind, Wind, Wind,
Alle Försters blind,
De vor mek sind un hinder mek sind,
Bet ik wedder tau Huse sin.

Will man aus dem Walde Holz holen und hackt gegen das Verbot mit dem Beile, so sagt man, um die Gefahr von sich auf einen anderen abzuwenden:

Hacke, hacke, Bâre,
Ik wolle dat de Föster keime un krege dik bîn Marse (bi de Haare?).

Müssen Leute aus Hoitlingen, einem Dorfe im Amte Vorsfelde, Kreis Helmstedt, vor das Amtsgericht in Vorsfelde, so sagen sie dort, um Recht zu bekommen:

Ik stae vor det Richters Hus,
Da komet drei doige Männer erut,
De eine hat keine Tunge,
De andere keine Lunge,
De dridde verbleik un verswand.
Im Namen des Vaters usw.

Belästigte ein Geist die Leute auf einem Hofe, so suchte man ihn mit folgenden Worten zu verbannen:

Ihr Höllengeister, packet euch,
Ihr habt hier nichts zu tun.
Dies Haus gehört in Jesu Reich,
Das lasst nun sicher ruhn.

Diebe und Räuber bannte man [Wuttke § 241]:

1. Josef und Maria, die gingen in den Rosengarten,
Sie wollten auf drei Engelein warten.
Da sprach Josef zu Maria: Bindet
Petro, bindet Petro mit Kraft, mit
Macht und durch die Gewalt Gottes.
Ich beschwöre dich . . . (unvollständig).

2. Maria ging übers Land,
Hatte ihr klein Kindlein an der Hand.
Da kamen drei Räuber und wollten ihr stehlen ihr liebes Kind.
Da rief und schrie Maria: Petro bind, Petro bind.
Da sprach Petrus: Ich habe sie gebunden
Mit Eisen und mit Banden und mit Gotteshand.

Es gab auch einen Spruch, durch den die Gebannten wieder befreit werden konnten. Wer nicht gelöst wurde, musste stehen oder mit dem gestohlenen Hammel auf dem Nacken auf der Hürde sitzen, bis dass die Sonne anfing zu scheinen, dann verging er langsam. Nach Th. Reiche in Brunswiks Leu, Kalender für das Land Braunschweig 1911, hiess der Spruch:

Der Dieb, der blieb
Verklext, verhext,
Lucifer, sei gross,
Mach' ihn los.

Braunschweig. Otto Schütte.

Volksreime auf deutschen Spielkarten[1]).

Wir haben in unserem schönen städtischen Museum eine grosse Sammlung von Spielkarten aller Art, nicht nur von deutschen, sondern auch vielen ausländischen. Merkwürdigerweise fehlt aber ein Spiel deutscher Karten, die in Braunschweig selbst vor einigen Jahrzehnten bei Friedrich Vieweg hergestellt sind. Es ist nämlich dadurch anziehend, dass sechs Karten Volksreime enthalten, die auf Grund der Lebenserfahrung verfasst sind. Auf der Herzendame steht: 'Lusus exhilerat cor', auf dem grünen Ass FV (= Friedrich Vieweg), auf dem Eichelnass: 'verfertigt in Braunschweig'.

1) [Über Reime und Redensarten, die beim Kartenspiel gebraucht werden, siehe Treichel, Volkslieder aus Westpreussen 1895 S. 150. Wossidlo, Aus dem Lande Fritz Reuters 1910 S. 163. Hans Meyer, Der Richtige Berliner[5] 1904 S. 158.]

Es sind also deutsche Karten, die im Lande Braunschweig viel zum Skat, Wensch, Sechsundsechzig und anderen Spielen verwandt werden. Dabei ist die merkwürdige Tatsache erwähnenswert, dass man rechts der Oker fast nur mit deutschen, links von diesem Flusse fast nur mit französischen Karten spielt. Ich habe die sogenannten französischen Karten erst als Student in Leipzig kennen gelernt; in meinem Geburtsorte Schöningen und in Helmstedt, wo ich das Gymnasium besuchte, wurde nur mit deutschen Karten gespielt. — Die erwähnten Verse finden sich auf der Eichelnzehn, -neun, -acht, -sieben, der Herzenneun, -acht und -sieben und lauten:

Die Karte und die Würfel sind zur Lust,
Wer aber seine geizige Brust
Hier innen nicht wohl weiss zu fassen,
Der mag sein Spielen bleiben lassen.
5 Das Kartenspiel ist unverwehrt,
Wo man zu rechter Zeit aufhört,
Wer aber sitzt bis an den Morgen,
Verspielt sein Geld und muss wohl borgen.
Wer sich will in der Karte ergötzen,
10 Der muss sein Geld mit Lust zu setzen,
Und nimmt er sich nicht wohl in Acht,
So wird er billig ausgelacht.
Spiele ja nicht in der Fremte,
Sonst verlierst du Rock und Hemdte,
15 Leib und Ehre, Hab und Gut,
Merke dies, du junges Blut.
Dass Spieler doch so gerne fluchen,
Wenn sie die gute Karte suchen.
Das Spiel braucht Zeit und auch Geduld,
20 Sonst kömmst du in die tiefste Schuld.
Herren Gunst, Aprillen Wetter,
Frauen Lieb und Rosen Blätter,
Würfelspiel und Karten Glück
Ändern sich alle Augen Blick.
25 Wie die Farben in der Hand,
So ist's auch mit uns bewandt.
Drum so denke stets für Dich:
Jetzund kömmt der letzte Stich.

Braunschweig. Otto Schütte.

Zur Idee von Ahasver, dem ewigen Juden.

In seinem Aufsatz 'Zur Sage vom ewigen Juden' hat Herr Professor Neubaur (oben S. 33ff.) auch die Stellung berührt, die ich in meinem Schriftchen 'Ahasver, „der ewige Jude“, nach seiner ursprünglichen Idee und seiner literarischen Verwertung betrachtet' zu dieser Frage einnehme. Aber seine darauf bezüglichen Sätze sind zu kurz, als dass meine Ansichten über diese Sache deutlich zur Darstellung hätten kommen können. Deshalb muss ich um die Erlaubnis bitten, meine Stellung zur Sache beleuchten zu dürfen.

1. Neubaur schreibt (S. 33 f.), die Sage vom ewigen Juden sei nach mir 'eine Allegorie des jüdischen Volkes, die sich zu einer konkreten Einzelpersönlichkeit verdichtet habe'. Nun abgesehen davon, dass da 'die' anstatt 'das' gesetzt ist, habe ich in meinem Schriftchen es nicht unmittelbar mit dem ewigen Juden, sondern mit Ahasver zu tun. Also eine 'Auffassung von der Entstehung der Sage' (S. 38 Anm. 4) selbst ist von mir nicht vorgetragen worden.

2. Das allerdings ist eine von mir ausgesprochene Meinung (vgl. S. 38), dass in dem Ahasverbuch von 1602 eine von Malchus, Buttadeus und Cartaphilus unabhängige Gestalt dargestellt werden soll. Denn für die Selbständigkeit der Ahasvergestalt sprechen nicht wenige Gründe. Hier seien wenigstens zwei angeführt: Erstens ist Cartaphilus nach dem Bericht, den ein armenischer Erzbischof über diesen wesentlich in Armenien sich aufhaltenden Mann gegeben hat (bei Roger von Wendower zum Jahre 1228), als Christ getauft worden, während der

Held des Buches von 1602 ein Jude ist. Zweitens hat Cartaphilus bei der Taufe den Namen Joseph erhalten, aber die in dem Buche von 1602 auftretende Person heisst Ahasverus.

3. Die Ahasvergestalt des Buches von 1602 will nach aller Wahrscheinlichkeit das jüdische Volk personifizieren, das in Ahasver gewiss mit Recht so dargestellt wird, dass es in manchen seiner Elemente einer versöhnlichen Stimmung gegenüber Jesus zuneigt. Weil nun aber demnach die Idee bei der Schaffung und Ausgestaltung des Ahasver das erste und der Hauptfaktor war, so kennzeichnet sich die Geschichte von Ahasver als eine mythische Erzählung. Diese Idee von der jüdischen Nation konnte man übrigens auch in Schleswig schon 1602 haben, wenn es auch dort in diesem Jahre noch keine offiziell geduldeten Juden gab (gegen oben S. 40). Denn erstens war davon die Existenz dieser Idee nicht abhängig, und zweitens hatte man in Schleswig schon in diesem Jahre ein Interesse für diese Frage, weil ja das Ahasverus-Buch dort gleich in demselben Jahre nachgedruckt wurde, wie Neubaur selbst a. a. O. erwähnt.

Betreffs der weiteren Ausführung meines Gedankenganges über das Ahasver-Problem, die ich wegen Raummangel hier nicht geben kann, muss ich auf mein Schriftchen verweisen.

Bonn. Eduard König.

Nachschrift.

(Vgl. oben S. 244—252.)

Nachdem der vorstehende Aufsatz bereits an die Schriftleitung dieser Zeitschrift abgesandt war, erhielt ich durch E. Cosquins Güte dessen Abhandlung: Le Conte du Chat et de la Chandelle dans l'Europe du moyen âge et en Orient. Extrait de la Romania (tome XL, livraisons de juillet et octobre 1911). Paris, H. Champion 1912. Ich freue mich, zu dieser höchst wichtigen Arbeit mit der Erzählung Hemavijayas die bisher fehlende moralisierende Fassung aus Indien geben zu können. Sie stimmt nur mit der von Cosquin S. 510 erwähnten jüdischen darin überein, dass die Katze dressiert ist 'à faire un bon serviteur'. Wie in dieser ist die Abrichtung ausdrücklich erfolgt 'en vue de fournir la démonstration d'une thèse sur la toute-puissance de l'éducation' (Cosquin S. 397), und es sind wie in der jüdischen Fassung zwei Personen, die sich vor dem König streiten und durch die Erprobung der Katze ihre Streitfrage lösen.

Noch sei erwähnt, dass Hemavijayas Werk inzwischen in Indien gedruckt worden ist. Der Titel lautet: Śrīkathāratnākaraḥ. (Kartā Śrīhemavijayagaṇī). Chapāvī prasiddh karnār paṃḍit Śrāvak Hīrālāl Haṃsarāj. Jāmnagar 1911. Die Katzengeschichte findet sich in dieser Ausgabe auf Seite 576 ff.

Grossbauchlitz b. Döbeln. Johannes Hertel.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

3. Russisch in den Jahren 1909—1911.

(Vgl. oben 19, 441—457.)

Zur Geschichte der russischen Volkskunde liefert B. Sokolov einen Beitrag mit seinem Aufsatze 'Gogol als Ethnograph' (Etnograf. Obozr. 81—82 S. 59—119) und stellt auf der Grundlage des Briefwechsels und der Notizblätter des grossen Dichters fest, welches tiefe Interesse er anfangs seiner engeren kleinrussischen Heimat, allen ihren Überlieferungen, besonders den Liedern und Gebräuchen, und vom Jahre 1836 an auch dem grossrussischen Volksleben bis zu Sprichwörtern und lexikographischen Arbeiten entgegenbrachte, wie er beide Zweige des russischen Volkes, den südwestlichen und den nordöstlichen, 'die Schätze ihres Geistes und Charakters' umfasste; diese Studien bezweckten mehr als eine Materialsammlung für seine poetischen Werke. Gogol trug sich, wie bekannt, mit verschiedenen wissenschaftlichen Plänen und dachte noch gegen das Ende seines zu früh abgebrochenen Lebens an ein ethnographisch-geographisches Werk über Russland. — Teilweise mit demselben Gegenstande beschäftigt sich K. Nevirova, der in den Mitt. der Ukrain. Ges. der Wiss. in Kiew 5, 27—60 die Motive der kleinrussischen Dämonologie in Gogols Erzählungen aus dem kleinrussischen Leben zusammenstellt. — Das Verhältnis dieser Erzählungen zum Leben des kleinrussischen Volkes bespricht noch Vlad. Danilov in dem 'Sbornik', den die 'neurussische' Universität in Odessa 1909 aus Anlass der hundertjährigen Geburtsfeier des Dichters herausgab. — Der zu Ehren des Jubiläums der dreissigjährigen literarischen Tätigkeit des Prof. Nik. Sumcow herausgegebene 18. Bd. des 'Sbornik' der histor.-philolog. Gesellschaft in Charkov (1909, XXXIII, 563 S.) enthält u. a. eine Bibliographie der Schriften des Jubilars. — Notiert sei noch eine biographische Skizze des Schriftstellers S. V. Maksimov (1831—1901) von Vl. Bogdanov (Etnograf. Obozr. 88 bis 89, 241).

Allgemeine ethnographische Schilderungen sind ziemlich selten. J. Solosin beschreibt in den 'Materialien zur Ethnographie des Astrachanschen Landes' (Živ. Star. 19, 54) die längs des Flusses Achtuba gelegenen Dörfer, welche grösstenteils im 18. Jahrhundert, teilweise auch später, von Grossrussen und Kleinrussen besiedelt wurden. Eingeschaltet hat der Verf. einige unter der Bevölkerung verbreitete Überlieferungen, besonders Reste alter Heldenlieder. — Aus dem Nachlasse des bekannten Schriftstellers A. Ertels ist die Skizze 'Ein Dorf aus Samara' abgedruckt (Etnograf. Obozr. 86—87 S. 130—166); einige historische, lyrische und Hochzeitslieder sollen zeigen, dass die Volkspoesie stark durch verderbliche Einflüsse zersetzt und die alte Schöpfungskraft unterbunden ist. Gleichfalls verfallen auch die 'alten' Märchen der Vergessenheit; indes ist die S. 154f. abgedruckte Fassung des Märchens von den neidischen Schwestern (Grimm KHM. Nr. 96. Köhler Kl. Schr. 1, 565f. Nr. 12) glänzend erzählt und steht den von Sadownikow 1884 herausgegebenen Märchen aus dem Gouv. Samara nicht nach; nicht weniger gelungen

ist die Fassung der bekannten apokryphen Erzählung von Salomo (S. 161). In der Skizze 'Das Volk und der Krieg' (Věstnik Jevropy 1910 Bd. 3, 196—222; 4, 128—151) stellt ein Anonymus Vorstellungen des russischen Volkes von den verschiedenen Völkern des Westens und Ostens zusammen, über die Ursachen der Kriege, über die Unsterblichkeit beliebter Heerführer, über Kriegführung; verschiedene Sagen und Legenden, Flugblätter, Soldatenlieder bis zur neuesten Zeit, zum russisch-japanischen Kriege. — Des Professors der Universität Kiew A. M. Loboda 'Vorlesungen über die Volksliteratur' (Kiew 1910. 119 S., als Manuskript gedruckt) geben eine gedrängte Übersicht der verschiedenen über den Ursprung, die Deutung und den Wert der Volkspoesie aufgestellten Theorien, die Entwicklung des Studiums derselben in Russland, kurze Charakteristiken von Lied, Epos, Märchen, Sprichwort, Rätsel u. a. und deren Erforschung, leider ohne genauere bibliographische Nachweise.

W. Klinger leitet seine Studie 'Das Tier im Aberglauben der Antike und der Gegenwart' (Nachrichten der Universität Kiew 1909—1911, auch SA. Kiew 1911. X, 352 S.) mit einer kritischen Übersicht der mythologischen Literatur von F. Creuzers 'Symbolik' bis zu Wundts 2. Band der 'Völkerpsychologie' ein. Er findet 'empfindliche Lücken' bei den Fragen, welche Tiere eben in verwandtschaftliche Verhältnisse mit der Welt der Toten und überhaupt den menschlichen Seelen traten, worauf dieses verwandtschaftliche Verhältnis sich gründet, welche Züge und Motive der Volksüberlieferung durch diese Verwandtschaft hervorgerufen wurden. Auf diese Lücken will er sich in seiner Arbeit konzentrieren (1909 S. 27 nr. 10). Im 2. Kapitel der Einleitung 'Die Toten im Volksglauben' wird dargelegt, dass der Totemismus eine blosse Abart des Totenkultus ist. Die Seelentiere teilt er in drei Gruppen: 1. Die Tiere der Luft, 2. Die Tiere der Erde und 3. Die Tiere der Nacht, d. h. fleischfressende Tiere. Zu dem eigentlichen Thema seiner Arbeit übergehend (S. 39) zeigt er, wie der primitive Mensch die Seele mit dem Winde gleichsetzte und wie er den Wind weiter mit den geflügelten Wesen, besonders mit den Vögeln, in nähere Beziehung brachte. An Weickers Buch anknüpfend untersucht er den 'Seelenvogel' zunächst in der antiken Überlieferung, als lebendige Gestalt des griechischen Volksglaubens (S. 47ff.), und stellt hier wie in den weiteren Abschnitten seiner Arbeit ein ungemein reichhaltiges Material zusammen; weniger vollständig behandelt sind die Volksüberlieferungen der modernen Völker; grossenteils ist das Material aus zweiter Hand übernommen, was man bei der Unermesslichkeit der Literatur nicht allzu streng verurteilen wird. Am Schlusse seiner ersten Gruppe, Tiere der Luft, bespricht er besonders die Wahrsagerei bei den Römern und Griechen, die auspicia und *οἰωνοσκοπία*, und legt dar, dass dies eine blosse Abart der Nekromantie war, eine Folge des begreiflichen Strebens, zum Wahrsagen die Weisheit der in Vogelgestalt erscheinenden Seelen auszunutzen (1909, S. 99 nr. 11). An die Tiere der Luft werden Hirsch und Pferd angereiht (S. 102ff.), hierbei wird teilweise gegen die Ausführungen J. v. Negeleins (in dieser Zs. 10, 12) betreffs der Erklärung des Zusammenhanges des Pferdes mit der Unterwelt polemisiert. Es folgen weiter Fledermaus, Fliege, Schmetterling — der gleiche Name für ihn und die Seele (*ψυχή*) beweist nach Klingers Darlegung, dass dieser frühzeitig mit der Menschenseele gleichgesetzt wurde, wobei er gegen einen anderen russischen Gelehrten, L. Stefani, polemisiert (S. 130ff.) — Biene (1910, S. 143ff. nr. 1). Im 2. Teil 'Die Tiere der Erde' (S. 156ff.) werden besprochen die Rollen der Eidechse, der Schlange, wobei die Erklärung Fr. v. d. Leyens im Archiv für neuere Sprachen 114, 6 gegen Wundt festgehalten wird (S. 159), das Wiesel (S. 179), die Maus (S. 192, gegen Fr. v. d. Leyen), S. 201 werden die Mäuse der Turmsage als die

verkörperten zornigen Seelen der Ermordeten gedeutet; Frosch, Ameise (S. 211). Im 3. Teil 'Die Tiere der Nacht' (S. 219ff.) werden zuerst die Überlieferungen der antiken und neueren Völker über den Wolf zusammengestellt, hierbei die verschiedenen Erklärungen der Lykanthropie kritisch gesichtet; in neueren Sagen der modernen Völker Europas von der Umwandlung der Menschen in Wölfe will der Verf. antiken Einfluss erblicken (S. 239f.), er kennt deren Unterschiede von den antiken Sagen, hält sie aber für unwesentlich. Im Abschnitte vom Hunde (S. 248ff.) polemisiert Klinger besonders gegen die Ausführungen J. v. Negeleins (in dieser Zs. Bd. 13, 263) und versucht die Frage, warum der Hund eines der beliebten Bilder der Seele geworden, in der von W. Roscher gezeigten Richtung zu lösen. Weiter handelt er von den um die Katze gruppierten Überlieferungen (S. 270ff.). In dem 4. Teile (S. 292ff.) stellt Klinger die Überlieferungen über die feurigen, Feuer schnaubenden Tiere, das Feuer herabbringenden Vögel u. a. zusammen. Er begnügt sich nicht mit Reinachs Erklärung des Zusammenhanges einer Reihe von Tieren mit dem Feuer, da diese Tiere grossenteils unter die Seelentiere gehören; er ist nach seiner Darlegung eine Folge ihres chthonischen Charakters, ein Ergebnis ihrer Nähe zu den Dämonen der Unterwelt, zu den Schatten und Toten. Bei der Lösung der Frage von der Entstehung der Vorstellung von der Seele als Feuer geht er von der Wärme aus, die einen notwendigen Bestandteil der Eigenschaften des lebendigen Körpers bildet. Daran reiht er die Vorstellung von der Seele als Stern bei den antiken Völkern. Von den Überlieferungen der neueren Völker stellt er hierher natürlich die über die Irrlichter, Irrwische (S. 306); hieran knüpft er die Sagen von glühenden, leuchtenden Schätzen (S. 310) und die beim Schatzgraben üblichen Gebräuche. Er zieht dann neue Schlussfolgerungen. Wenn die Seele Feuer ist, so wurde das Seelentier natürlicherweise zum Feuertiere, das Tier, welches besonders eng mit dem Feuer verbunden wurde, musste infolgedessen Seelentier werden. So reiht Klinger noch eine vierte Klasse, die Feuertiere, Hahn und Henne, an (S. 317). Eine Übersicht der Sagen und Aberglauben über diese beschliesst das gewiss sehr inhaltsreiche und zu weiteren Forschungen anregende Buch. Ein sehr gründliches Sachregister erleichtert die Benutzung. — W. Anderson veröffentlicht eine sehr weit angelegte Studie 'Der Roman des Apuleius und das Volksmärchen' in den Gel. Anzeigen der Universität in Kasan 1909 bis 1910. In den bisher gedruckten Kapiteln wird nach einer kritisch-bibliographischen Übersicht über antike Märchen in der 1. Abteilung 'Das Märchen vom Eselmenschen' (S. 85ff.) untersucht, und zwar die Sage von der Kirke und entsprechende Erzählungen (S. 106—127), wobei gegen Albrecht Weber und Rohde eine genetische Verwandtschaft der indischen Erzählung der Mahâvanso vom Prinzen Vijayo und Yakkhini Kuvěni mit der homerischen bestritten wird; u. a. wird noch eine Erzählung der kaukasischen Tataren vom Helden Hasan und eine grossrussische neben Grimm KHM. 69 und einer neugriechischen erwähnt. Darauf vergleicht A. die Erzählungen von den mulieres fabulariae (S. 127—143), wobei die bekannten in älteren Zeiten aufgezeichneten Fassungen um ein kirgisisches Märchen vermehrt werden. Weiter werden verschiedene Sagen von der Verwandlung eines Menschen in ein Tier aus Rache u. ä. zusammengestellt (S. 143—192) und eine Verwandtschaft zwischen denselben sehr bezweifelt. Bis ins einzelne wird das grossrussische epische Lied von Dobrynja und Marinka untersucht, alle Fassungen verglichen und auf Grund davon eine Wiederherstellung der ursprünglichen Texte versucht (S. 193—311), zwei Redaktionen, eine nördliche und eine südliche, festgestellt, doch über das gegenseitige Verhältnis derselben kommt der Verf. zu keinen endgültigen Ergebnissen. Eine Verwandtschaft des grossrussischen Liedes mit dem Stoffe vom Eselmenschen ist nach des Verfassers Darlegung sehr zu be-

zweifeln, wie auch mit anderen Erzählungen von derlei Verwandlungen. Das sechste, bisher nicht abgeschlossene Kapitel (S. 312—336) behandelt das Märchen von Sidi-Numan. — Von dem Buche A. V. Rystenkos 'Die Legende vom hl. Georg und vom Drachen' (Odessa 1909. 536 S.) berührt uns hauptsächlich der zweite Teil. Nach einer genauen Analyse der griechischen und lateinischen Texte sowie der südslawischen und russischen Übersetzungen, von denen er einige neue Texte abdruckt, unterzieht er in Kap. 15 (S. 256) einer gleichen genauen Untersuchung die russischen religiösen Lieder von St. Georg, vom Märtyrertum Georgs (S. 276) und von dessen Kampf mit dem Drachen (S. 312). Diesen Absätzen hat er eine recht willkommene kritische Übersicht der Entwicklung des Studiums der russischen religiösen Volksepik vorausgeschickt (S. 256—276). Die Ausführungen des Verf. vertiefen sich bis ins einzelne und bekämpfen vielfach ältere Gelehrte, welche dieselben Fragen zu lösen versuchten, besonders Kirpičnikov. Stellenweise weist er den Einfluss der Volksepik auf diese religiösen Lieder nach. Er hebt den Zusammenhang der russischen Lieder vom Kampfe mit dem Drachen mit den bulgarischen und griechischen hervor und weist ihr Verwandschaftsverhältnis nach (S. 325). Er berührt die Frage, weshalb der hl. Georg die Stelle des Schutzpatrons der Wölfe übernahm, und glaubt hier Einfluss des religiösen Volksliedes zu erblicken (S. 307), ohne die Frage endgültig zu lösen. Er hat nicht berücksichtigt, dass auch andere Heilige dieselbe Stelle einnehmen, besonders der hl. Nicolaus in polnischen und kleinrussischen Legenden, auch der hl. Martin (vgl. Knoop, Volkstümliches aus der Tierwelt, S. 56 nr. 484) und andere, z. B. in Makedonien (Sprostranov S. 31) ein hl. Aralambija. Diese Legende kennen auch die christlichen Gagausen im Gouv. Bessarabien (Radloff 10, 207 nr. 138), und da ist es Gott, der die Nahrung den Tieren bestimmt und dem Wolfe sagt, er dürfe den Menschen fressen. Im weiteren versucht der Verf. die Entstehung dieser Volkslieder und ihrer einzelnen Fassungen zeitlich zu bestimmen und berührt hierbei den von M. N. Speransky aufgestellten Satz, dass die weitläufigeren epischen Lieder in eine ältere Zeit hinaufreichen, als die Lieder mittleren oder kleineren Umfangs (S. 339). Im 16. Kap. (S. 344) wird das Verhältnis Georgs zu anderen Stoffen des Volksepos wie auch zu den Sagen, Märchen und Legenden besprochen, zu den russischen epischen Helden Dobrynja Nikitič, Michail-Potoka und Aljoša Popovič, zu dem südslawischen Marko Kraljević und dem griechischen Digenis Akritas. Hierbei werden viele andere Fragen über das russische Volksepos und seine einzelnen Helden, deren Verhältnisse zueinander gestreift. Einiges Interesse beanspruchen noch die Ausführungen des Verf. zur Frage vom Ursprunge der Legende vom Kampfe Georgs mit dem Drachen (S. 444 ff.), wo er u. a. in einer Fussnote (S. 451) E. Sieckes Phantasien über die 'Drachenkämpfe' kurz und bündig zurückweist. Leider hat der Verf. Erklärungen und Erläuterungen englischer Gelehrter, wie z. B. Maccullochs 'Childhood of Fiction' (Kap. 14 S. 381 ff.) unberücksichtigt gelassen. Hier sei noch notiert, dass in der Živaja Starina 19, 215—232 ein Aufsatz über die Georgslegende in arabischer Redaktion veröffentlicht wurde. — Vs. Miller versucht (Etnograf. Obozr. 81—82 S. 33—53) die Frage zu lösen, inwieweit sich in den erhaltenen Liedern von der Eroberung Kasans Reste jenes Liedes erhalten haben, das sich nach dem Zeugnisse des Olearius Zar Iwan der Schreckliche von diesem wichtigen Ereignisse vortragen liess. Er teilt die bisher bekannten 15 Texte dieses Liedes in zwei Gruppen und zeigt, dass bereits die älteren Fassungen, die zwei Texte darstellen, teilweise wenigstens einen Zug jenes ursprünglichen Liedes erhalten haben, obschon es frühzeitig, wahrscheinlich schon im 17. Jahrhundert, überarbeitet worden war. Er weist auch einen, wenn auch

mittelbaren Zusammenhang mit der sehr verbreiteten 'Geschichte vom Kasanschen Reiche' nach, wie auch einige Berührungen mit dem Liede vom Zuge Wolgas. — In dem Aufsatze 'Über einige epische Namen' (Zapiski der Russ. Geograph. Ges., Abt. f. Ethnographie 34, 243—260) werden einige bisher dunkle Namen auf Persönlichkeiten bezogen, die aus alten Sagen und Chroniken bekannt sind. — In dem Aufsatze 'Zu den Liedern, Märchen und Sagen von Peter dem Grossen' (Rus. filolog. Věstnik 61, 40—50) bekämpft Vs. Miller Orlovs Ableitung der Kriegslist bei der Eroberung Asows aus einer persischen Quelle (vgl. oben 17, 344) aus, denn es ist dieselbe Kriegslist mit den unter Heu und Stroh verdeckten Soldaten bereits in einer älteren russischen Sage belegt, übrigens spricht er sich grundsätzlich gegen dergleichen Quellenforschungen bei mündlich verbreiteten Sagenstoffen aus; er bringt weiter noch Parallelen zur Sage, wie Peter der Grosse den stürmischen Ladoga-See peitschte u. a. Derselbe Gelehrte hat seine in den letzten Jahren in verschiedenen periodischen Veröffentlichungen gedruckten Aufsätze über das russische Epos in dem zweiten Bande seiner 'Skizzen (Očerki) der russischen Volksliteratur' (Moskau 1910. 416 S.) zusammengefasst und sich damit gewiss alle zum Dank verpflichtet, die dem Studium des russischen Epos und daher auch den zahlreichen Monographien des um dieses Gebiet hochverdienten Gelehrten Interesse entgegenbringen. Alle diese Abhandlungen wurden in unseren Berichten besprochen. In seinem kurzen Vorworte hat der Verf. die ihn bei seinen Studien leitenden Ideen zum Ausdruck gebracht. Er leugnet nicht 'die hohe Bedeutung der Untersuchung der wandernden Stoffe durch die vergleichende Methode.' Doch erblickt er das hauptsächliche Interesse des russischen Epos in der Nationalisierung dieser Stoffe, und daher war er bestrebt, die Geschichte des Epos im Volksmunde zu verfolgen und die Schichten, die sich in verschiedenen Perioden aufeinander legten, loszulösen. So wurden Überbleibsel der Periode der Polovzen, dort der Tatarenkatastrophe, dort Nachklänge des 16. Jahrhunderts oder des Interregnums am Anfange des 17. Jahrhunderts gezeigt. In anderen Abhandlungen wird des Verf. Satz von der Entstehung einer grossen Anzahl von epischen Liedern in dem 'Rayon der Nowgoroder Kultur' mit neuen Beweisen bekräftigt. In zwei anderen Arbeiten hat er besonders die Entwicklung des Typus des Ilja Muromec im 16. und 17. Jahrhundert verfolgt. Bei allen diesen Aufsätzen wurde vielfach neues, noch nicht veröffentlichtes Material verarbeitet. Ein Namensverzeichnis (S. 406—416) erleichtert sehr die Benutzung des Buches. — B. Jarcho untersucht die 'Epischen Elemente, die sich an den Namen Michail Potyks anschlossen' (Etnogr. Obozr. 86 bis 87 S. 49—79) und zeigt, dass die epischen Lieder von diesem Helden aus ganz verschiedenen Motiven zusammengesetzt wurden, die sich nach gewissen Gesetzen vereinigt haben. Ganz besonders hängen diese Lieder von Michail Potyk mit dem Liede von Ivan Godinovič zusammen. Andere Motive scheinen aus der germanischen Sagenwelt eingedrungen zu sein. — M. Vasmer zeigt (Zapiski etnograf. der Kais. Russ. Geograph. Ges. 34, 45—64), dass das in den Nowgoroder epischen Liedern vorkommende Wort 'Kolokol' gleichbedeutend ist mit dem, was in dem Kiewer Epos 'Mütze (Hut) aus dem Griechenland' genannt wird, eine Kopfbedeckung der Pilgrime, und dass dieses Wort durch griechische Vermittlung auf das lateinische 'cucullus' zurückgeht. — Die Brüder B. und J. Sokolov sammelten in zwei Bezirken des Gouv. Nowgorod eine verhältnismässig bedeutende Anzahl epischer Heldenlieder und sog. historischer Lieder, was um so grössere Aufmerksamkeit verdient, als bisher aus diesem Gouvernement nur drei epische Lieder bekannt waren. Aus den bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts erhaltenen Resten des Heldenepos wie auch aus den Berichten von bereits verstorbenen kundigen Sängern

des Heldenepos ist zu ersehen, dass bis gegen das Ende des 19. Jahrhunderts das Heldenepos in diesem Lande viel bekannter war, als man nach den von den älteren Herausgebern gedruckten Fassungen vermuten konnte. Die Brüder Sokolov erstatten über den Erfolg ihrer Forschungsreise im Gouv. Nowgorod einen genauen Bericht (Izvěstija der Abt. f. russ. Sprache u. Lit. 15 Heft 2, 1—40), drucken die gesammelten Lieder ab und begleiten sie mit kritischen Anmerkungen. Sie haben zugleich eine grosse Anzahl von Märchen gesammelt, die wir hoffentlich bald gedruckt erhalten; es wäre das um so erwünschter, als die grossrussischen Märchen gegenüber denen anderer russischer Stämme und anderer Völker noch recht ungenügend gesammelt und erforscht sind. — A. Mařkov berichtet von seinen neuen Forschungen nach dem russischen Epos im hohen Norden Russlands (Izvěstija der Abt. f. russ. Sprache u. Lit. 15 Heft 4, 191—199). Seine anfänglichen Nachforschungen in den Ländern an der Kama und am Ural, wo im 18. Jahrhundert die bekannte Sammlung Kirša Danilovs entstand, waren ziemlich erfolglos. Das Heldenepos ist im Gouv. Perm als ausgestorben zu betrachten, nur das religiöse Epos hat sich erhalten. Erfolgreicher waren seine Nachforschungen am westlichen Ufer der Onega-Bai von Sumar bis Kem, besonders in dem von Kem noch 150 Werst nördlicher liegenden Gridino, wo er 28 Heldenlieder aufzeichnete. Markov hebt deren grosse Ursprünglichkeit sowohl im Inhalt als in der Form und Melodie hervor. Sehr lebendig ist natürlich noch das religiöse Epos erhalten, von dem er 50 Lieder aufzeichnete. Sehr interessant für die Verbreitung der Lieder ist eine Bemerkung, dass er vor Jahren an der Terschen Küste ein serbisches Lied ganz wie ein russisches Heldenlied habe singen hören, das bereits Hilferding südlicher im Bezirk Kargopol angetroffen hat; die russische Übersetzung wurde in Ausgaben für Schulzwecke gedruckt und fand dann Anklang im Volke. Derselbe stellt fest (Sbornik der histor.-philol. Ges. Charkow 18, 440 bis 470), in welcher Weise das von den nordgrossrussischen (Nowgoroder) Sängern übernommene südrussische Heldenepos ausgestaltet wurde, und kennzeichnet den von ihnen neugeschaffenen Heldentypus, den Nowgoroder 'Kapitalisten' Staver, den reichen Kaufmann Sadko, schätzt den fremden Einfluss, besonders den der hebräischen Literatur, ausserdem der germanischen und romanischen u. a. ab, enthüllt Nachklänge der rationalistischen Strömungen und sozialen Verhältnisse Nowgorods des 14. bis 15. Jahrhunderts in den epischen Liedern; er zeigt, wie der alte Nowgoroder Geist von der Hälfte des 16. Jahrhunderts an in der Schaffung neuer epischer und historischer Lieder bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts weiterwirkte, wie die 'Ideologie der alten Nowgoroder Demokratie' wieder zum Ausdrucke kam in den Liedern von den Opfern des Dekabristenputsches, von den stolzen Besiegern der niedergeworfenen Polen, und schliesst mit einer Schilderung der Bevölkerung des hohen Nordens von Russland, die das alte Epos bis in die neueste Zeit bewahrte. — Aus dem Nachlasse des im Jahre 1910 der Wissenschaft frühzeitig entrissenen Charkower Professors M. Chalanskij, dessen Schriften über die russische und südslawische Volksepik sehr geschätzt sind, wurde ein Aufsatz über die Beziehung der Heldenlieder von Ilja Murometz zu den Sagen vom Fürsten Oleg abgedruckt (Journal des Minist. f. Volksaufklärung N. F. 35, 40—62). Der epische Held wird mit dem altrussischen Fürsten gleichgesetzt und selbst ihre Namen etymologisch in enge Verbindung gebracht (Oleg aus dem anord. Helgi, Iljas Beiname lautete ursprünglich murьskъ, d. i. nôrsk). Es werden neue Übereinstimmungen mit dem germanischen Epos angeführt und weiter auseinandergesetzt, wie die alte Sage später unter dem Einflusse anderer Sagenstoffe wie auch historischer Sagen von Oleg sich weiterentwickelte. — M. Speranskij

machte einige Mitteilungen 'Zur Geschichte der Sammlung epischer Lieder des Kirša Danilov' (Rus. filol. Věstnik 65, 198—211), besonders über dessen erste Ausgabe (1804) und die Erwerbung der Handschrift durch den Grafen Rumjancov. — Zur Geschichte des russischen Heldenepos gab einen wertvollen Beitrag A. Sobolevskij, der in einer Hs. aus der Mitte des 17. Jahrhunderts ein Stück aus dem Lied von Staver Godinovič fand (Izvěstija d. Abteil. f. russ. Sprache u. Lit. 16 H. 1, 1—4). — Stanislaus Rožnecki gelangt in seiner Studie 'Aus der Geschichte Kiews und des Dniepr in dem Heldenepos' (ebd. H. 1, 28—76) zu neuen und, wie er selbst sagt, kühnen Schlüssen. Sie sind unzweifelhaft sehr scharfsinnig aufgebaut, aber ihre Grundlagen sind nicht besonders fest. Er versucht das viel umstrittene Rätsel des altskand. Kœnugarðr zu lösen. Nun findet er bei einem einzigen nordrussischen Rhapsoden namens Ščegolěnko in einem Liede, das dieser viermal zwischen 1860 und 1886 vier verschiedenen Sammlern vortrug, und zwar in den Texten aus den Jahren 1871 und 1886 'gorod Okijanov, gorod Kijanov' in der Bedeutung von Kiew; in diesem Namen nun, den er auf eine ältere Form *Kijan grad reduziert, findet er das gesuchte Urbild des altskand. Ortsnamens. Und er führt einen gleichen Ortsnamen Kijan horod, Kijany aus dem Bezirk Sluck, Gouv. Minsk, an. Diesen vermeintlichen Namen des alten Kiew glaubt er auch in den Namen bei den arabischen Geographen zu erkennen, und die Form Karakartija bei Idrisi stimmt nach seiner Meinung vollständig zu Kœnugarðr. Er meint, es hätte Idrisi, als er nach 1130 nach Palermo übersiedelte, leicht den skandinavischen Namen Kiews kennen lernen können. Weiter zeigt er, dass in den epischen Liedern der Fluss, an dem die einstige Hauptstadt Altrusslands lag, konsequent Něpr, Něpra heisst, und vermutet, dass diese Form nicht auf phonetischem Wege aus dem gewöhnlichen Namen des Flusses, Dněpr, entstanden ist, sondern mit dem skandinavischen Namen des Flusses Nepr zusammenhängt, dass dieser zugleich mit dem Inhalte gewisser skandinavischer Lieder in das russische Heldenepos eindrang. Ausserdem fand er in einem von A. D. Grigorjev aufgezeichneten Bild den Ausdruck die 'Dniepr-Stadt(?) gorod Něpruskij', und diesen Namen verbindet er mit dem altskand. in der Hervararsage und anderswo vorkommenden Namen Dauparstaðir, d. h. Kiew, und setzt als Urbild des rätselhaften Namens des nordrussischen Liedes ein *Neprugarðr voraus. Dieser Name sei nun zugleich mit dem Stoffe von Solovej Budimirovič in das russische Epos eingedrungen, und so setzt er alte skandinavische Lieder voraus, die durch Vermittlung der Waräger den russischen Slawen übermittelt wurden. Diese überraschenden Schlüsse Rožneckis fordern, wie er sich selbst ausdrückt, eine strenge Nachprüfung. Das von ihm zitierte Wort ist selbst unrichtig, statt Něprovskij, wie es anderwärts vorkommt, z. B. Končukov, Pečorskija byliny S. 275. Es ist freilich ohne Zweifel, dass Grigorjevs Rezitatorin dieses Liedes von Solovej Budimirovič wirklich an die Stadt an dem Dniepr, an Kiew dachte. Es soll nicht verschwiegen bleiben, dass der Hochzeitszug des Helden in dieser Fassung nicht näher beschrieben ist, dass sie also all der verballhornten geographischen Namen wie auch der widersinnigen geographischen Vorstellungen entbehrt, an denen andere Fassungen so reich sind und dadurch den Erklärern dieses Liedes so viel Schwierigkeiten bereiteten. Vgl. Vs. Millers Očerki rus. nar. slovesnosti 1, 201 ff. Es sind auch bereits Vermutungen ausgesprochen über fremden Einfluss auf dieses Lied, und St. Rožneckis Aufsatz wird gewiss Anlass zu neuen Untersuchungen geben. — A. Šachmatov versucht (Sbornik der hist.-phil. Ges. Charkow 18, 82—89) darzulegen, dass die Erzählung des altrussischen Chronisten von Mstislav Svěneldovič Ljutyj für die Jahre 975 und 977 auf einer alten Volksüberlieferung oder einem historischen Liede beruht, und dass sich Nachklänge davon in dem jetzigen

Heldenliede von der Begegnung des Volga Svjatoslavič mit Mikula Seljaninovič erhalten haben. — Iv. Prochorenko wendet die Aufmerksamkeit (ebd. 500ff.) auf eine kleinrussische prosaische Fassung des epischen Liedes von Ilja Muromec. — Boris Sokolov versucht 'das historische Element in den epischen Liedern von Danilo Lovčanin' zu bestimmen (Rus. filol. Věstnik 64, 193—231), dessen Inhalt er in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts verlegt, in die Zeit des Zaren Ivan des Schrecklichen; in dem im Liede auftretenden Fürsten Wladimir erblickt er diesen Zaren selbst, in dem Ratgeber des Fürsten Wladimir eine historische Persönlichkeit, einen Ratgeber Ivans des Schrecklichen, ebenso in der Frau, deren sich der Fürst bemächtigt, eine der Frauen Ivans. — S. Šambinago handelt über die historischen Bestandteile in dem epischen Liede von Suchan (Sbornik zu Ehren des Professors Ključevskij S. 503—515); er zeigt Einflüsse des Verhältnisses des Zaren Ivan des Schrecklichen zu seinen Heerführern; in der zweiten Bearbeitung des Liedes erblickt er Einflüsse der Sage von der Mamaji-Schlacht.

Einen neuen Weg versucht N. Korobka in seinem Aufsatze 'Der Wunderbaum und der wahrsagende Vogel' (Živ. Star. 19, 189—214, 281—304) zu betreten. Während Alex. N. Wesselofsky in dem künstlichen Baume mit singenden Vögeln, wie z. B. im Wolfdietrich, 'faktische Wunder der mittelalterlichen Mechanik, die rasch Gegenstand der Legende wurden' erblickte (Razyskanija v oblasti rus. duchovn. sticha 3—5, 51), sucht der jüngere Adept in diesen und ähnlichen verwandten Bildern, an ähnliche Überlieferungen bei fremden Völkern, welche Spencer und Tylor anführen, anknüpfend, eine mythologische Urgrundlage; so will er in dem epischen Gedicht von Djuk, wo ähnliche wunderbare Knöpfe beschrieben werden, 'ein Bruchstück, eine Episode des mythologischen Epos' erblicken. Der Gegensatz gegen den russischen Altmeister der vergleichenden Literaturwissenschaft und Volkskunde tritt noch mehr in dem 2. Kap. über den goldenen Wunderbaum in mittelalterlichen Gedichten und Erzählungen wie auch in den Überlieferungen verschiedener Völker hervor (z. B. S. 204ff.). Wo Wesselofsky vorwiegend Einfluss christlicher Legenden fand, da will Korobka heimische, uralte oder wenigstens in die gemeinsame arische Urzeit zurückgehende Vorstellungen sehen; wenn Wesselofsky z. B. im französischen Gedichte von Perceval le Gallois den darauf bezüglichen Passus literarhistorisch erklärt (Razyskanija 3—5, 62), so meint Korobka, dass 'durchsichtig Züge des Solar-Mythus durchblicken'. Wenn es in den altrussischen 'Fragen und Antworten' heisst: 'Die Eiche ist die Welt, die Zweige die Völker, die Vögel die Apostel, welche in der ganzen Welt und bei allen Völkern das Wort Gottes predigten', so erblickt darin Korobka 'Überbleibsel des heidnischen Kultus und der Volkspoesie, die mehr oder weniger der Anpassung an die christliche Weltanschauung unterworfen wurden'. Das 3. Kap. 'Der wahrsagende Vogel am Baum und der Schütze' (S. 281—304) zeigt am besten die ganze Methode des Verfassers. Es ist im ganzen ein Rückschritt zur mythologischen Deutung der Volksüberlieferungen, aufgeputzt mit dem Rüstzeug der modernen Ethnologie, mit Totems, Seelentieren u. a. Das Motiv des Tieres, das dem Schützen hilft, ihn über das Meer trägt u. a. ist 'die Vereinigung des natürlichen Sonnenmythus mit dem Mythus vom Tiere'. Diese Tiere (Falke, Adler, Ente, Rabe und Schwein) sind nach seiner Darlegung Tiere des kosmogonischen Mythus, es werden Reihen von Belegen von fremden, unverwandten, exotischen, primitiven Völkern angeführt. Es macht den Verfasser nicht irre, dass in dieser Verbindung auch andere Tiere auftreten, für die er keine Parallelen in den kosmogonischen Mythen auffinden konnte. — Etwas wertvoller ist desselben Gelehrten Aufsatz 'Die Gestalt des die Welt schaffenden Vogels in der russischen Volkspoesie und Literatur' (Izvěstija der Abteil. f. russ. Sprache u. Lit. 14 H. 4,

175—195; 15 H. 1, 105—147). Er weist zuerst nach, dass die verhältnismässig späte Legende vom See Tiberias nicht südslawischen Ursprungs ist noch mit der Lehre der Bogomilen zusammenhängt, sondern russischer Herkunft ist. Er spricht sich auch gegen die Meinung Dragomanovs aus, dass die dieser Sage zugrunde liegende dualistische kosmogonische Vorstellung aus Iran durch türkische Vermittlung nach Russland und auch nach Bulgarien eingedrungen ist. Viel näher und genetisch verbunden ist die Legende der Inder, nur fehlt in dieser der auf den Grund des Meeres tauchende Vogel, dafür tritt der Eber auf, und diese Gestalt ist nach der Darlegung Korobkas für sekundär zu halten. Diese Vorstellung ist den nordasiatischen, uralo-altaischen Stämmen und denen Nordamerikas eigen. Und so meint Korobka, das die nordasiatische Fassung mit einer anderen, aus Indien eingedrungenen zusammenfloss, dann zu dem russischen Volke drang und Grundlage der im Nordosten Russlands gebildeten apokryphen Legende wurde. Einen etwas anderen Ursprung setzt er für die kleinrussischen Weihnachtslieder voraus, in denen Tauben vom Grunde des Meeres Sandkörner brachten, aussäeten und so die Erde erschufen, während in anderen Fassungen auch Engel oder Gott mit zwei Aposteln auftreten. Diese Tauben erinnern ihn an die Sagen von Schwanjungfrauen, in den Tauben sieht er Seelentiere oder Totems, wofür das grossrussische Verbot, Tauben zu essen, zeuge. Die Taube habe also die Rolle des kosmogonischen Vogels, und die Legende sei arischen Ursprungs. Da aus dem Weltbaume, auf dem diese Tauben sitzen, in einem anderen kleinrussischen Liede Gottes Kirche, d. h. nach des Verf. Auslegung die Welt aufgebaut wird, so können in den Liedern vom Kirchenbau auch 'kosmogonische Vorstellungen' vorausgesetzt werden. Auch das bekannte serbische Lied vom Bau Skadars-Skutaris oder andere vom Bau der Burg durch eine Vila möchte K. auf diese Weise erklären. In schroffem Gegensatz zu Wesselofskys Methode will er nichts davon hören, dass die Legenden vom Kirchenbau mit der alten Kreuzlegende zusammenhängen, er weist die solide literarhistorische Erklärung der volkstümlichen Überlieferungen ab, obgleich sie mit der tausendjährigen Geschichte des Volkes übereinstimmt, und verliert sich in mehr oder weniger kühnen mythologischen Deutungen. Trotz ihres scheinbar modernen Äusseren müssen wir Korobkas Studien als einen bedauernswerten Rückschritt bezeichnen. — Im Gegensatze zu ihm betrachtete der verdiente russische Forscher K. Radčenko, dessen frühzeitigen Tod (22. April 1908) die slawische Philologie schwer beklagt (vgl. Archiv für slawische Phil. 30, 318), es als seine Lebensaufgabe, die Frage nach dem Einfluss der Lehren und Weltanschauung der Bogomilen auf die Überlieferungen der Südslawen und Russen zu lösen. Von dem Werke, das dieses Ziel im Auge hatte, konnte er nur einen kleinen Teil ausarbeiten, der nun aus seinem Nachlass veröffentlicht wurde (Izvěstija der Abteil. f. russ. Sprache u. Lit. 15, Heft 4, 73—131). Es sollte hierin bewiesen werden, dass 'die kosmogonischen Legenden der Slawen und ihnen inhaltlich verwandte Werke des alten slawischen Schrifttums in ihren wesentlichen Teilen auf die kosmogonische Literatur der Bogomilen und Katharer zurückgehen.' Er untersucht zuerst einige kleinrussische kosmogonische Legenden. Eine beginnt damit, dass der Teufel über den Donner herrschte, Gott über den Himmel. Dieses Motiv untersuchte er zuerst, dann, dass Gott dem Teufel seine Waffe, den Donner, wegnahm u. a. Oft wird wiederholt, dass die slawischen kosmogonischen Legenden literarischen Ursprungs sind, dass ihre Quellen die kosmogonischen Vorstellungen der Bogomilen und bogomilisch umgefärbte Apokryphen waren. Die verschiedenen kosmogonischen Legenden, die Radčenko besonders bei den galizischen Ruthenen in Hnatjuks prächtiger Gesamtausgabe dieser Legenden vorfand, hätten jedoch zunächst mit den Überlieferungen

anderer Völker verglichen werden sollen, um ihren Ursprung festzustellen. So hat es nach der Darlegung Radčenkos fast den Anschein, als ob die Ruthenen des östlichen Galiziens unmittelbar aus den Lehren der Bogomilen geschöpft hätten. Die Sage, dass der Teufel als unfähiger, ungeschickter Schöpfer, statt den Menschen zu erschaffen, den Wolf erschuf, ist nach R. aus bogomilischen Anschauungen entstanden (S. 116). Leider standen ihm noch nicht Dähnhardts 'Natursagen' zur Verfügung, und so erkannte er nicht, wie verbreitet derlei Überlieferungen sind. Wertvoll sind die zahlreichen Hinweise auf die kirchliche Literatur, wie sie besonders in das Kirchenzeremoniell der orthodoxen Slawen eindrang; freilich, so meint er, sind die Anschauungen und Vorstellungen, die in der kirchlichen Literatur zum Ausdruck kamen, von den Bogomilen übernommen und überarbeitet worden und erst durch bogomilische Vermittlung in das Volk gedrungen. — A. V. Markov versucht die Chronologie der russischen epischen religiösen Lieder in Verbindung mit der Frage nach dem Ursprunge einiger Lieder zu bestimmen (Bogoslovskij Věstnik 1910, Juni-Oktober). Auf Grund genauer Untersuchung einiger Texte in lexikalischer und besonders kultur- und literaturhistorischer Hinsicht wird deren Ursprung, Alter und auch Volksschicht annähernd bestimmt, so wird die erste Fassung der Lieder vom hl. Georg in die vormongolische Zeit versetzt, das Lied vom Weinen der Erde der Sekte der Strigolniks zugeschrieben und nach Tichonravov in Verbindung mit den Ideen und Liedern der mittelalterlichen Geissler ('Kreuzbrüder') gebracht. Das Lied von der hl. Pjatnica und dem Arbeiter führt auf die Feier des Mittwochs und Freitags und deren soziale Ursachen, den Kampf gegen die Trunksucht u. a. Das Lied 'Deinetwegen, o Herr' gehört in die Mitte des 18. Jahrhunderts und wird der Sekte der Duchoborzen zugeschrieben. — Über die 'Vorstellung des Meeres in der sog. Golubinaja kniga' handelt V. Mansikka (Journal des Minist. f. Volksaufklärung N. F. 25, 275—283), auf ähnliche Vorstellungen in den Beschwörungsformeln und in der rumänischen religiösen Volkspoesie hinweisend. — B. Sokolov bespricht das religiöse Lied vom hl. Dimitrij Solunskij (Etnograf. Obozr. 81—82, S. 182), und macht wahrscheinlich, dass das Lied unter dem Einfluss eines bestimmten Heiligenbildes entstand. — T. S. Roždestvenskij stellte 'Die Denkmäler der Poesie der Altgläubigen' zusammen (Zapiski des Moskauer Archäolog. Institutes 5, 43 und 191); doch hob die Kritik (A. Markov im Etnograf. Obozr. 83, 136) hervor, dass diese Sammlung unvollständig sei und unbestimmt lasse, welche Lieder bei den Altgläubigen ('Staroobrjadzen') entstanden oder bloss von ihnen übernommen und überarbeitet wurden. — Jur. Sokolov zeigt (Rus. Filolog. Věstnik 64, 79—91), dass das religiöse Lied grösstenteils literarischer Abkunft sei und in der Überlieferung häufig unbewusst vom Sänger abgeändert werde; doch komme es auch vor, dass der Sänger absichtlich einen unklaren Ausdruck verbesserte; als Beispiel dient 'Das Gespräch Joasafs mit der Wildnis'. — A. Maslov studiert die epische Poesie nach ihrer formalen Seite (Trudy-Arbeiten der Kommission für Musik-Ethnographie 2, 301—327). Dies wurde erst dadurch möglich, dass in neuester Zeit im russischen Norden, teilweise auch im Gebiete des Don und am Ural die epischen Lieder zugleich mit der Melodie mittels des Phonographen aufgezeichnet worden sind. Ohne Berücksichtigung der Melodie führt die Untersuchung des Versbaues und der Rhythmik zu keinen sicheren Ergebnissen. Freilich ist noch zu wenig Material aufgezeichnet, um schon endgültige Schlüsse ziehen zu können; doch gelangt der Vf. bereits zu einigen bemerkenswerten Ergebnissen, die jedenfalls den Ansporn zu tieferen Forschungen geben werden. Er unterscheidet im epischen Heldenliede fünf Versmasse, das volle epische, das gekürzte epische, das Versmass der Spielmänner ('skomorochi'), das dem religiösen

epischen Liede entnommene und endlich das spätere einförmige. Damit sind zugleich die einzelnen Stadien des Verfalles des Heldenepos skizziert. Die Zahl der Melodien selbst ist bei weitem geringer als die Zahl der Heldenlieder, die Rezitatoren gebrauchen nicht selten für verschiedene Heldenlieder eine und dieselbe Melodie.

Teilweise gehört in unsere Übersicht noch die Abhandlung Aleksej Nekrasovs 'Kolcov und die Lyrik des Volkes' (Izvěstija der Abteil. f. russ. Sprache u. Lit. 16 H. 2, 83—135). Auf Grund einer eingehenden Untersuchung der Lieder Kolcovs und ihrer Vergleichung mit Volksliedern aus der Sammlung Sobolevskijs gelangt der Verf. zu dem Ergebnis, dass der berühmte volkstümliche Dichter vielfach den literarischen Strömungen seiner Zeit, besonders der sentimental-romantischen Richtung, unterlag und keineswegs die volkstümliche Unmittelbarkeit besitzt, die man nach der Form und der Sprache seiner Lieder annehmen könnte; den Inhalt der russischen Volkslieder hat er nur selten benutzt. Bezeichnend ist, wie eines von den Liedern Kolcovs vom Volke aufgenommen und umgearbeitet wurde (S. 122f.). — Demselben Thema widmet P. Schalfejew sein Buch 'Die volkstümliche Dichtung P. Kolcovs und die russische Volkslyrik' (Berlin, Duncker 1910. 160 S.). Um den russischen Dichter dem deutschen Publikum näherzubringen, bespricht er eingehend alle seine Werke nach Inhalt, Form und Sprache. Da die Vergleichung mit der Volkspoesie und die Würdigung ihres Einflusses nur zur Charakteristik des Dichters dienen soll, ist diese Untersuchung nicht so eingehend und systematisch durchgeführt wie in dem vorhergehenden Aufsatze, doch wird auf den volkstümlichen Ton in Kolcovs Sprache, in den Beiwörtern und sonst hingewiesen.

Höchst willkommen ist die von A. E. Gruzinskij besorgte neue Ausgabe der geschätzten Sammlung der russischen Volksepik von P. N. Rybnikov (Moskau 1909—10. Bd. 1, 102 u. 512 S.; Bd. 2, 727 S., Bd. 3, 432 S.). Die Arbeit des Herausgebers war keine geringe. Die erste Ausgabe wurde von verschiedenen Männern besorgt, der erste bis zweite Band von P. Bezsonov, der mit seinen schon zu jener Zeit unzeitgemässen 'Anmerkungen' das herausgegebene Material fast erdrückte, der dritte Band von Rybnikov selbst, der vierte Band von Orest Miller; Rybnikov selbst gab zu Band 1—2 Verbesserungen und Nachträge. Gruzinskij betrachtete als seine Hauptpflicht, das ganze Material den modernen wissenschaftlichen Anforderungen gemäss neu anzuordnen, nicht nach den Gegenständen, wie in der ersten Ausgabe, sondern nach den Orten, wo die Lieder aufgezeichnet wurden, und nach den Sängern. In derselben Gegend und vielfach von denselben Sängern brachte nach wenigen Jahren Hilferding seine grossartige Sammlung zustande. Der neue Herausgeber stellte sich die Aufgabe, das Verhältnis des Liedervorrates der Sänger beider Sammler festzustellen, und mit Hilfe der Sammlung Hilferdings bestrebt er sich, die Verfasserschaft einzelner Lieder Rybnikovs zu bestimmen wie auch biographische Notizen über die Sänger zu geben und da, wo Rybnikov und Hilferding aus gleicher Quelle schöpften, das Verhältnis beider Texte klarzulegen. Der 'Anmerkung des Sammlers', mit der Rybnikov den dritten Band der ersten Ausgabe einleitete und die in der Neuausgabe (1, 61—102) abgedruckt ist, schickte A. E. Gruzinskij eine kurze Lebensbeschreibung Rybnikovs voraus (S. 7—60), die um so willkommener ist, als wir über das Leben und Wirken dieses sympathischen Mannes bisher wenig unterrichtet waren. Der dritte Band enthält Hochzeitslieder, Klagelieder auf Tote, verschiedene Gesellschaftslieder bei Spiel und Tanz, deren Beschreibung hinzugefügt ist; Märchen, Prognostika (S. 207), Rätsel (S. 209), Liebeszauber (214), Bezauberungsformeln, verschiedene Sagen u. ä. Beigefügt sind Auszüge aus dem Briefwechsel Rybnikovs

soweit er die erste Ausgabe seiner Liedersammlung betrifft (S. 301—325), und zwei freilich schon veraltete Aufsätze von ihm über den Dialekt und das Lexikon von Olonetz. Abgeschlossen ist die Ausgabe mit sehr gründlichen Verzeichnissen zu den epischen Liedern, einem Namensverzeichnis (S. 383—398) und einem Sachregister (S. 399—429), einem Verzeichnis der Sänger und Sängerinnen, endlich der epischen Lieder nach ihrem Inhalte.

A. D. Grigorjev gab den dritten Band der von ihm in den Jahren 1899 bis 1901 gesammelten epischen und historischen Lieder des Gouv. Archangelsk heraus (St. Petersburg. Akademie der Wissensch. 1910, 14 und 732 S.). Er enthält Lieder aus einigen Ortschaften im nördlichen Gebiete des Flusses Mesèn. Einige Ortschaften boten sehr grosse Ausbeute, so wurden in Dorogaja Gora von acht Personen (fünf Männern und drei Frauen) 35 Lieder aufgezeichnet, von einem Manne bis elf, von einer Frau bis acht Lieder. Einen noch kundigeren Rezitator fand der Herausgeber in dem Orte Pečišče, von ihm zeichnete er 13 Lieder auf (S. 278—359); ein Lied vom ersten Zuge des Ilja Muromec erreicht 441 Verse, ein anderes von den Jugendjahren Dobrynjas 388 Verse. Im ganzen enthält die Sammlung 120 Nummern. In den vorangeschickten biographischen Notizen über die einzelnen Sänger und Sängerinnen ist sorgfältig angemerkt, wo und von wem sie ihre Lieder erlernt haben. Beigefügt sind auf 32 besonders gezählten Seiten 55 Melodien dieser Lieder. Erleichtert ist der Gebrauch des Buches durch Verzeichnisse. Sehr willkommen ist die von A. D. Grigorjev zusammengestellte Karte des hohen Nordens von Russland, auf der alle Ortschaften verzeichnet sind, wo alle bisherigen Sammler, von Kirějevskij und Rybnikov angefangen, Lieder aufzeichneten oder die Sänger selbst nach ihren Angaben ihre Lieder erlernt haben. Für die genaue Kenntnis der geographischen Verbreitung der Lieder, besonders der verschiedenen Fassungen eines Liedes, ist eine solche Karte sehr wichtig. — Unter der Redaktion A. Markovs erschien der zweite Teil der von dem Genannten im Verein mit A. Maslov und B. Bogoslovskij im Gouv. Archangelsk im Sommer 1901 gesammelten Materialien (Materialien zur Kenntnis des Volksliedes und der Musik 2, 1—117 und S.-A. Moskau 1909. 117, 13, 2 S.). Er enthält die an der südlichen Küste der Halbinsel Kola und an der Terschen Küste in vier Ortschaften aufgezeichneten Lieder. Es sind epische Heldenlieder und historische Lieder, religiöse Lieder, verschiedene lyrische und bei Hochzeiten und Begräbnissen vorgetragene Lieder. Nach den Bemerkungen A. Markovs sind die epischen Überlieferungen dieses Landes, obwohl ihr Verfall daselbst unverkennbar ist, dennoch recht bemerkenswert. Die Heldenlieder wurden den Sammlern nur von Frauen vorgetragen, doch war das wohl blosser Zufall, da eben zur Zeit die männlichen Sänger abwesend waren (S. 14, 19); dem Inhalte wie der Melodie nach unterscheiden sie sich stark wie von den Heldenliedern des Winterufers und des Gouv. Olonetz, näher stehen sie dem Inhalte nach nur den pomorschen, vom westlichen Ufer des Weissen Meeres. Ebenso unterscheiden sich auch die Klagelieder. Die von A. Markov verfasste Einleitung teilt Verschiedenes über das Leben und die Dörfer dieses Landes mit, bringt natürlich biographische Notizen über die Sängerinnen und darüber, wo und von wem diese ihre Lieder erlernt haben. Beigefügt sind 77 Melodien dieser Lieder, die die Sammler in ihrem Grammophon von den Sängerinnen aufgefangen hatten. — Anatolij Brjančaninov gibt in seinem Buche 'Die alten epischen Helden- und Volkslieder des Landes an der Petschora' (Charkow 1911. 155 S.) eine blosse Umsetzung der von N. Ončukov im Jahre 1904 herausgegebenen Heldenlieder in die Schriftsprache und in eine strengere Form, wobei er bisweilen Worte einführt, die er selbst erklärt, die aber der Vorlage fremd sind. Für wissenschaftliche Zwecke ist das Buch wertlos,

weil der Verf. sich nirgends über den Ursprung seiner Lieder ausspricht. — Frau E. Lineva, welche sich die Erforschung der Volksmelodien zur Lebensaufgabe gemacht hat, teilt die Ergebnisse einer zu diesem Zwecke unternommenen Bereisung des Gouv. Nowgorod mit im zweiten Heft ihres Werkes 'Die grossrussischen Lieder in der Harmonisation des Volkes' (St. Petersburg, Akad. d. Wissensch. 1909. 56 u. 65 S.). Die lebendige Schilderung ihrer Reise eröffnet tiefe Einblicke in das russische Volksleben in jenen weltentlegenen Dörfern und wird Interesse auch bei dem erregen, dem das eigentliche Forschungsziel der Frau E. Lineva fernliegt. Man findet gute Bemerkungen über den zersetzenden Einfluss des grossstädtischen Lebens St. Petersburgs auf die alten Überlieferungen des Volkes, besonders des Liedes, über die Stellung des Volkes zu neueren Volksliedbearbeitungen und zu den Weisen der im Volkstone schaffenden Komponisten, z. B. Dargomyžskijs, besonders über das Benehmen des Volkes vor dem Phonographen, der 'Maschine, die mit menschlicher Stimme spricht' oder 'aus der der Teufel brüllt' u. a. Speziell musikwissenschaftlich sind die Ausführungen 'über den musikalischen Aufbau des Volksliedes' (S. 49), die mit weiten Aussichten auf die Umgestaltung der Kunstmusik schliessen. Abgedruckt sind 24 mit Hilfe des Phonographen aufgezeichnete Melodien nebst Text. — Frau E. N. Petrovskaja gab eine kleine Sammlung von Liedern aus einem Dorfe des Gouv. Kazan heraus (Izvěstija der Ges. für Archäol., Gesch. und Ethnogr. in Kazan 26, S.-A. 48 S.). Vorausgeschickt ist eine Beschreibung des Volkslebens, besonders der Hochzeitsgebräuche, des Aberglaubens, Zaubers u. a. Bei den einzelnen Liedern ist auf ähnliche Fassungen anderer Sammlungen, besonders der von A. J. Sobolevskij herausgegebenen 'Grossrussischen Volkslieder' verwiesen. — Im Gouv. Saratow sammelte M. Sokolov satirische und scherzhafte Lieder (Saratow 1910. 22 S.). — Eine andere von M. Bagrin herausgegebene Volksliedersammlung 'Skomorošji i babji pěsni' (St. Petersburg 1910) ist nach dem Rezensenten des Rus. Filol. Věstnik (63, 194) wertlos. — M. Berg veröffentlichte einige Lieder samt Melodien aus einem Dorfe des Bez. und Gouv. Kazan (Gelehrte Nachrichten der Univers. Kazan 1909, S. 1—21). — Andere kleinere Beiträge und Nachträge zu Volksliedern finden sich vor im Etnograf. Obozr. 83, 100 'Die Vögel', in der Živ. Starina 18, 28; 19, 108—120 über einige Gesellschaftslieder aus dem Bez. Totma des Gouv. Wologda; Klagelieder bei Leichen ebenda 18, 70, Kinderlieder S. 120 u. a. S. 270, in den 'Nachrichten der Gesellschaft für die Erforschung des russischen Nordens in Archangelsk' 1910, nr. 18, 19, in den 'Materialien zur Kenntnis der grossrussischen Dialekte' H. 9. St. Petersburg, Akad. d. Wissensch. 1910, u. a. Klagelieder auf Tote; alte Lieder der Kosaken des Terekgebietes (Sbornik zur Beschreibung . . . des Kaukasus 39, 1—56), aus zwei Dörfern desselben Landes (S. 57—80). — E. Jeleonskaja bespricht die kurzen zwei- bis vierzeiligen Liedchen (Etnograf. Obozr. 86—87 S. 92—99), improvisierte Liebesliedchen u. a., ihren Reim und andere formale Eigentümlichkeiten. — A. Markov macht es wahrscheinlich, dass Peter der Grosse wirklich ein volkstümlich gewordenes Soldatenlied dichtete (Izvěstija der Abt. f. russ. Sprache und Lit. 14, 353). — Einige Lieder aus einem Dorfe des Bez. Totma, Gouv. Wologda, Text und Melodien, gab Anatolij Popov heraus in den Trudy der Kommission für Musik-Ethnographie 2; 331—334 und 4 S. Noten. — A. Listopadov sammelte im Dongebiet bei der grossrussischen und auch kleinrussischen Bevölkerung eine ziemliche Anzahl von Liedern, von denen er einige in Text und Melodie ebd. S. 351—363 und Notenbeilage 14 S. nebst einigen aus dem Gouv. Orel und Pensa veröffentlichte. In der Beschreibung seiner Reise S. 343—350 machte er u. a. eine interessante Bemerkung, wie stark und zähe die Überlieferungen der Lieder und Melodien bei

dem russischen Volke sind. — Einige Bemerkungen über die Grundzüge der slawischen Musik schrieb K. S. Bulič (Zapiski etnograf. d. Kais. Russ. Geograph. Ges. 34, 65—86); er weist besonders auf einige Übereinstimmungen der russischen Volksmusik mit der finnischen und estnischen hin. Vgl. Trudy der Kommission für Musik-Ethnographie 2, 391f. — A. L. Maslov beschreibt in den Trudy-Arbeiten der Moskauer Kommission 2, 205—268 die musikalischen Instrumente des Daškovschen ethnographischen Museums in Moskau, worunter natürlich die Instrumente der nichtrussischen Volksstämme Russlands, ja auch mancher fremder Länder überwiegen. — Hier sei noch notiert, dass N. Jančuk fortfährt, die mehr oder weniger melodiösen Rufe der verschiedenen Hausierer zu sammeln; er gab ebd. S. 386—387 und 9 Seiten Noten eine neue Folge derselben heraus, ausserdem noch Hirtenlieder 'ohne Worte' u. ä.

Zur Kenntnis des Volkstheaters trägt S. Česalin bei (Etnograf. Obozr. 86 bis 87 S. 100—116), der ein Drama 'Lodka' abdruckt, das noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gespielt wurde; doch ist literarischer Einfluss stark bemerkbar; es hängt mit einem gleichbetitelten Volksstücke zusammen, das aus alten Räuberliedern und historischen Liedern von den Kosaken, besonders Stenka Rasin geschöpft ist. — Die Beiträge von W. Peretz 'Zur Geschichte des polnischen und russischen volkstümlichen Theaters' (Izvěstija der Abteil. f. russ. Sprache u. Lit. 14, 125—159; 15, 151—190) bringen zahlreiche Auszüge aus älteren Handschriften. — Neue Nachrichten vom Volkstheater im russischen Norden teilt N. Ončukov mit (Izvěstija der Abteil. f. russ. Sprache 14, 215—239). Derselbe gab selbständig zehn vom Volke dargestellte Schauspiele heraus 'Nordische Volksstücke' (Sěvernyja narodnyja dramy, St. Petersburg 1911, 16 und 141 S.) mit einer kurzen Einleitung, die dem vorher erwähnten Aufsatze entnommen ist.

Zur Geschichte der prosaischen Erzählungen sind einige Auszüge aus einer Hs. vom Ende des 17. Jahrhunderts zu erwähnen (Živ. Starina 19, 49f.), und zwar Lügenmärchen u. ä. — Als Beitrag zur Märchenkunde stellt A. Smirnov eine 'Schematische Übersicht der Märchenvarianten des Archivs der Kais. Russ. Geographischen Gesellschaft' zusammen (ebd. 20, 97—104), meistens überaus kurze und bündige Auszüge, hie und da blosse Hinweise auf verwandte Fassungen bei Afanasjev oder Čubinskij; freilich haben solche nur Nutzen, wenn der auf ähnliche Fassungen aufmerksam gemachte Forscher die feste Hoffnung hegen dürfte, ausführlichere Auszüge oder Abschriften aus dem Archive erlangen zu können. Ausserdem sind daselbst (S. 117—130) sechs Märchen gedruckt, die von einem Bauern im Gouv. Ufim erzählt wurden, und zwar in der Weise, dass der wichtigste Inhalt in fetter Schrift gedruckt und jedem Märchen noch ein kurzer Auszug nachgeschickt wurde. Diese Art und Weise wäre wohl den Herausgebern von derlei Material sehr zu empfehlen, denn sie erleichtert ungemein dessen rasche Benutzung und Durchsicht. Die erste Erzählung (S. 118) ist recht interessant: Leute graben einen Toten aus, um ihn zu einer Unterhaltung in das Dorf zu bringen, aber der Tote lässt sie nicht los, und so müssen sie mit ihm begraben werden. — Vs. Miller untersucht in dem Aufsatze 'Zu dem Märchen von Ivan dem Schrecklichen' (Izvěstija der Abteil. f. russ. Sprache und Lit. 14, 85—104) ein verbreitetes Märchen, das auf die Sage von Babylon und der Krönung des byzantinisch-russischen Zars mit den aus Babylon gebrachten Abzeichen zurückgeht, und erweist einen inneren Zusammenhang des Märchenhelden mit Zar Ivan; in seinem Begleiter, der meist Borma genannt wird, erblickt er einen geistlichen Würdenträger Ivans. — Zur Ödipussage (Incest) teilt A. Jacimirskij (Sbornik der histor.-phil. Ges. Charkov 18, 404—411) einen neuen Text aus einer Hs. des 16. Jahrhunderts mit, der von einem anderen bereits bekannten bulgarischen nicht be-

sonders abweicht. — G. Polívka veröffentlicht eine vergleichende Untersuchung über den Schwank 'Das alte Weib ist schlimmer als der Teufel' (Rus. filol. Věstnik 64, 342—366). — Al. Nazarevskij bespricht die russischen Legenden vom Ursprung der Kartoffel (ebd. 66, 15—21) und zeigt deren Zusammenhang mit der Legende vom Ursprunge des Tabaks aus der Leiche eines Sünders. — Iv. Turcevič stellt 'Die antiken Sagen von der Witwe' (von Ephesus) zusammen (Sbornik der hist.-philol. Ges. Nězin Bd. 6).

Nicht wenig Material ist in verschiedenen provinzialen Veröffentlichungen zerstreut. So enthalten die 'Arbeiten' (Trudy) der archäologischen Gesellschaft in Pskow in ihrem ersten Hefte (Pskow 1907. 191 S.) eine 266 Nummern zählende Sammlung von Volksliedern sehr mannigfaltigen Inhaltes; in dem zweiten Heft (Pskow 1909. 205 S.) einige religiöse epische Lieder, Beschwörungsformeln u. a. (vgl. Etnograf. Obozr. 81—82, 230). Im vierten Hefte der 'Zapiski' der Semipalatinsker Unterabteilung der westsibirischen Sektion der Kais. Russ. Geographischen Gesellschaft (1909) sind u. a. Lieder der Kosaken des sibirischen Kosakenheeres veröffentlicht (vgl. Etnograf. Obozr. 83, 140). Epische und andere Lieder veröffentlichte M. S. Sokolov in den Trudy der Gelehrten Archiv-Com. in Saratow 25, 224—267, A. Minch: Hochzeits-, Tanzlieder u. a. Bd. 28. Eine grössere Sammlung von Liedern der russischen Sektierer, der sog. Bêgunen, wurde von V. J. Sveznevskij in den von Bonč-Brujevič herausgegebenen 'Materialien zur Geschichte und Kenntnis des russischen Sektenwesens und des Raskol' veröffentlicht (1, 228—274). Klagelieder bei Begräbnissen eines im Gouv. Olonetz berühmten Klageweibes wurden in der Pamjatnaja Knižka des Gouv. Olonetz für das Jahr 1911 (S. 195—208) abgedruckt; andere Klagelieder veröffentlichte N. S. Šajžin in einer Broschüre 'Oloneckij folklor' (Petrozavodsk 1911). Die 'Nachrichten der Gesellschaft für die Erforschung des russischen Nordens in Archangelsk' (1911) enthalten vielfach volkskundliches Material, im Heft 7 ein episches Heldenlied von Vasilisa Mikulična (der Inhalt kurz skizziert im Etnograf. Obozr. 88—89, 300), verschiedene vierzeilige Liedchen, Märchen in Heft 2—3, Aberglauben u. a. m. neben Aufsätzen über die nichtrussischen Völkerschaften des Nordens, deren Mythologie u. a.

A. Markov gibt einige Bemerkungen 'Über die Methode des Studiums der Rätsel' (Etnograf. Obozr. 83, 84f.): Das Rätsel sei notwendig in Verbindung mit dem ganzen Gedicht, der Erzählung, dem Brauch u. a. zu untersuchen, mit dem es verbunden ist; die ältesten Rätsel waren eng mit dem Kultus und Brauch verbunden, erst in der zweiten Stufe ihrer Entwicklung dienten sie zur Prüfung der Weisheit oder der Kenntnisse, sie gründen sich dann grösstenteils auf literarische Quellen; schliesslich machen sich in dem Rätsel Scharfsinn und Witz geltend, wobei alte Vorbilder parodiert werden. — Nik. Vinogradov gab das 3. Heft seiner Sammlung von Beschwörungsformeln u. ä. heraus (St. Petersburg 1910. 29 S.). — Das Buch des jungen finnischen Gelehrten V. J. Mansikka 'Über russische Zauberformeln mit Berücksichtigung der Blut- und Verrenkungssegen' (Helsingfors 1909) wurde in dieser Zeitschrift bereits angezeigt (19, 467f.). Derselbe veröffentlichte in der Živ. Starina (18, 1—30) einen Aufsatz 'Die Vertreter des bösen Prinzipes in den russischen Zauberformeln'. Das Volk unterscheidet scharf Bezauberungsformelgebete von den Beschwörungsformeln ('zaklinanije'), deren Gebrauch es als grosse Sünde betrachtet. Deren Inhalt und die Tätigkeit des Beschwörers oder Zauberers wird untersucht. Besondere Aufmerksamkeit wird den Beschwörungsformeln gegen Fieber zugewendet, slawische Reflexe der lat. Nescia gezeigt, schliesslich die Beschwörungsformeln gegen Schlangen und die Rolle der hl. Maria in diesen untersucht, auch der Marienkultus in den Zauber-

formeln bei Bienen und schweren Geburten berührt, ausser noch anderen Fragen. — J. A. Šljapkin stellt in einem Vortrage 'Über die Menschenalter' (Vozrasty čelověčeskoj žizni., St. Petersburg 1909. 39 S.) die darauf bezüglichen Vorstellungen aus der russischen Literatur und dem Volke, besonders auf Flugblättern und Bildern, diese in gelungener Wiedergabe, zusammen, und vergleicht sie mit den Nachrichten aus dem Altertum und aus den westeuropäischen Literaturen.

Zum Aberglauben: Wahrsagen vor Neujahr im Gouv. Kaluga (Etnogr. Obozr. 81—82, 174). — Über Heben der Schätze u. a. handelt Vl. Makarov in der Kiewer Zs. Staroobrjadčeskaja Mysl 1910, Mai S. 287—295. Verschiedener Aberglauben, besonders bei der Hochzeit, aus dem Gouv. Jaroslaw (Etnograf. Obozr. 88—89, 248). Zur Volksmedizin (Živ. Starina 18, 123); über Kometen berichtet nach altrussischen Chronisten und neueren Aufzeichnungen Dm. Zelenin (Istor. Věstnik 120, 161—168).

Zur Kenntnis der Rechtsgebräuche liefert einen Beitrag A. Šustikov. 'Das Recht des Familien- und persönlichen Eigentums bei den Bauern des Bez. Kadnikov, Gouv. Wologda' (Živ. Starina 18, 46—62). — J. A. Malinovskij schreibt über die Blutrache (Zapiski der Kais. Russ. Geograph. Ges., Abt. f. Ethnogr. 34, 189—210). — Das Fest der Volljährigkeit der Mädchen beschreibt Dm. Zelenin (Živ. Starina 20, 233—246); in der Einleitung wird der Gebrauch der Haarschur berührt; bei den Russen ist sie bis auf einen einzigen Fall ein Teil des Hochzeitsrituals. Der Gebrauch bestand darin, dass das Mädchen von der Bank in ein daruntergelegtes Kleidungsstück u. ä. springt und dann bekleidet wird; bei den Weissrussen besteht er nur darin, dass die Grossjährigkeit des Mädchens feierlich kundgegeben wird. — Verschiedene Gebräuche aus dem Gouv. Voronež (Živ. Starina 18, 121): Getreidereste, vom Vieh zertretenes Stroh verbrannt und hierbei der Toten gedacht. Aus dem Gouv. Orel (ebd. 19, 326): Totenfeier, an einem bestimmten Tage vor Dreifaltigkeit kommen die Leute bei den Gräbern zusammen, gedenken der Toten mit freundlichen Worten, nicht mit Tränen und Klagen, und nach dem Gottesdienst geben sie sich dem Vergnügen, Gesang und Tanz hin, denn die Toten sollen erfreut werden, sie würden beleidigt sein, wenn die Leute sie ohne Freuden verliessen. Am Dreifaltigkeitssonntag werden andere Feste gefeiert, von Mädchen Kränze in das Wasser geworfen, um die Zukunft zu erfragen; Gebräuche bei der Taufe. Zahlreiche bei diesen Gelegenheiten und sonst gesungene Lieder wurden zugleich abgedruckt. — Dm. Zelenin untersucht (ebd. 20, 1—20) einen eigentümlichen, jetzt besonders bei den Weissrussen bei Pest, Viehseuchen, auch sonst bei Regen und Dürre üblichen Brauch: alle Dorfbewohner gehen über das Feuer, Kinder und Kranke unter einem Handtuch tragend, welches an einem Tage gesponnen ist; oder es wird ein solches Tuch der Kirche gespendet, ein Heiligenbild damit umhängt, auch eine Kirche mit so einem Tuche umzogen. Die psychologische Grundlage dafür, dass dem an einem Tage gesponnenen Tuche eine solche Bedeutung zugeschrieben wird, ist dem Verf. rätselhaft. Er meint, es könne das ein verhältnismässig junger Brauch und dieses Tuch an die Stelle anderer, älterer Elemente getreten sein. Mit Recht legt er besonders Wert darauf, dass dieses Tuch an einem Tag gesponnen wurde, daher für rein, von den unreinen Geistern unbefleckt galt und so die Bedeutung eines Talismans bekommen konnte. Hieran knüpft der Verf. noch einige Bemerkungen über die einst in Russland an einem Tage aufgebauten hölzernen Kirchen, ebenfalls als Mittel gegen Pest und Seuchen, wie dies vom 14. Jahrhundert an historisch belegt ist, und hält diesen Brauch für viel jünger als den ersteren. Der Brauch, rund um das Dorf herum eine tiefe Furche auszuackern, um die Cholera abzuhalten, wurde nach dem Etnograf. Obozr. 86—87, 175 f. noch im Jahre 1910

an verschiedenen Orten Russlands geübt, ausserdem wurde noch das 'lebende', 'hölzerne' Feuer, entfacht durch Reiben zweier Hölzer, dagegen angewendet. — Derselbe schreibt (Sbornik der histor.-philol. Ges. Charkow 18, 256—271) über den Brauch, Feuer aus Stroh, Getreide, Dünger u. a. am ersten Weihnachtstag oder in der Weihnachtswoche auf den Höfen anzumachen, damit sich die verstorbenen Angehörigen der Familie daran wärmen können; der Brauch heisst 'die Eltern wärmen', u. ä. Der Verf. glaubt, dass dieser Brauch seine jetzige Bedeutung erst später erhalten hat, dass er ursprünglich die Bedeutung einer den Ackerbau betreffenden Zeremonie hatte, und führt als Beweis die Beschreibung einer solchen Feier aus dem Jahre 1848 an, wo eben alle Merkmale einer Totenfeier fehlten. Es war eine Opferfeier für den 'domovoj', den Schutzgeist der Hauswirtschaft. Die totemistische Feier wurde wahrscheinlich früher im Frühjahr, am Gründonnerstag, abgehalten. — Gebräuche bei der Geburt und Taufe aus dem Gouv. Saratow (Etnograf. Obozr. 88—89, 252). — Zusammenkünfte und Unterhaltungen der Jugend in den Spinnstuben beschreibt A. Novožilov aus dem Gouv. Nowgorod (Živ. Star. 18, 63—69), u. a. auch Maskenspiele, und teilt verschiedene bei diesen Unterhaltungen gesungene Lieder, besonders Tanzlieder, mit (ebd. 19, 132—146). — Zu den Hochzeitsgebräuchen liefert einen Beitrag M. Edemskij, der die Hochzeit in einem Dorfe des Bz. Totma, Gouv. Wologda, eingehend beschreibt (Beilage zur Živ. Starina 19, 137), alle dabei gesungenen Lieder aufzeichnet, zum Schluss auch Zauberformeln, die auf die Hochzeit Bezug haben. Eine Reihe von hochpoetischen 'Klagen' bei der Hochzeit aus dem Gouv. Archangelsk, Bez. Šenkursk, lesen wir in den 'Materialien zur Kenntnis der grossrussischen Dialekte' 9, 7 ff., 30 f. (St. Petersburg, Akad. 1910). — Th. Volkov stellt einen ausführlichen Fragebogen über Hochzeitsgebräuche im östlichen Russland auf (ebd. 20, 27 ff.). — A. Česnokov beschreibt die Hochzeitsgebräuche und zeichnet die Lieder der sog. Keržaken, altgläubiger Bewohner des Bz. Čerdynsk, Gouv. Perm, auf (ebd. 20, 57—96); er bemerkt, dass auch in dieser weit abgelegenen Gegend das Lied bereits im Aussterben begriffen ist und die alten Melodien selten erklingen. Daran reiht er Bemerkungen über Brautraub und das Familienleben überhaupt, welches ungemein lose ist. In den 'Nachrichten der Gesellschaft für die Erforschung des russischen Nordens in Archangelsk' 1910 Nr. 20 wird eine Hochzeit im sog. Pomorje beschrieben, im 'Sbornik für die Beschreibung der Gegenden und Stämme des Kaukasus' 40, Abt. 2, 9—47 die Hochzeitsgebräuche der Grebenschen Kosaken im Terekgebiete. — Einige Bemerkungen über Gebildbrote finden wir aus dem Gouv. Kursk (Etnograf. Obozr. 81—82, 173), und zwar bei einem Frühlingsfest und bei dem Leichenfest am 40. Tage nach dem Tode; andere aus dem Gouv. Rjasan (ebd. 84—85, 229). — N. M. Egorov stellt die bisherigen Berichte über Gebildbrote bei den kaukasischen Völkern zusammen, z. B. über gewisse bei dem Hochzeitsfeste gebackene Kuchen bei russischen Kosaken (Sbornik für die Beschreibung der Gegenden und der Stämme des Kaukasus 40, Abt. 2, 1—8). — Einen ziemlich gründlichen Fragebogen über das bei den Völkern Russlands gebräuchliche Färben hat Alexej Makarenko zusammengestellt (Živ. Starina 18, 54—65). — Einen Beitrag zur Kostümkunde liefert D. Svjatskij (ebd. 19, 1—17), der um so interessanter ist, als er eben von den Grenzen der gross-, klein- und weissrussischen Bevölkerung, aus dem Süden des Gouv. Orel und den anliegenden Gegenden der Gouv. Černigov und Kursk herstammt und die Grenzen dieser drei Stämme näher bestimmen hilft.

Prag. Georg Polívka.

(Schluss folgt.)

Hermann Brunnhofer, Die schweizerische Heldensage im Zusammenhang mit der deutschen Götter- und Heldensage. Bern, Fr. Semminger 1911. XXIV, 400 S. 10 Mk.

Der Titel des Buches klingt recht stolz und anspruchsvoll, und tatsächlich verkündet auch der Verf. in der Einleitung S. XII mit Selbstgefühl, dass er nach langen Studien endlich dahin gelangt sei, 'von neuen Gesichtspunkten aus, mit neuen Beweismaterialien die Unentlehntheit und bodenwüchsige Echtheit unserer (d. h. der schweizerischen) Heldensage über alle Zweifel zu erheben.' Die in unerhörter Fülle vor dem Leser ausgebreitete Gelehrsamkeit — der Verf. hantiert durchaus nicht ängstlich mit den Sprachen und der Geschichte fast aller europäischen und asiatischen, ja sogar einiger afrikanischer Völker — mag den ahnungslosen Laien verblüffen, in Wirklichkeit ist das Buch ein dilettantisches Machwerk der schlimmsten Sorte.

In dem ersten Abschnitt wird der Ursprung des Schweizervolkes behandelt; unter den 'wirklichen Ahnen' werden hier neben den bekannten Völkern u. a. folgende Stämme aufgeführt: Heruler, Friesen, Thüringer, Quaden, Alanen, Jazygen, Bulgaren, Gelinden, Slawen (Wenden, Karantaner, Schluderer). Nur an einigen Beispielen sei hier kurz gezeigt, in welcher Weise diese Behauptungen bewiesen werden. Für die Heruler ist beweisend in erster Linie der Name Courtelary; urkundlich a. 962 Curtis Alerici; denn Alarich heisst der Herulerkönig, der von Ermanarich besiegt wird, es war also vermutlich ein Erbname der Könige. Diese Heruler können aber nichts anderes sein als die Harudes des Ariovist, die sich nach der grossen Niederlage durch Cäsar in den nahen Jura flüchteten. Ariovist selbst stammt übrigens aus dem fernsten Osten, sein Name ist iranothrakischer Herkunft und bedeutet 'herrliche Kämpfer habend'. Ariovist nannte sich also König der Germanen mit keinem bessern Recht als sich der grosse Korse Kaiser der Franzosen nannte (S. 15)! Die Beteiligung der Jazygen wird einzig und allein erwiesen durch den Hinweis auf eine Urkunde des Langobardenkönigs Liutprant, der einem Kloster zu Pavia einige Besitzungen in verschiedenen oberitalienischen Ortschaften schenkt; unter diesen wird u. a. auch Jazigna genannt, das im Tessin gelegen haben müsse. Verf. gibt sich nicht einmal die Mühe, die betr. Stelle im lateinischen Wortlaut hinzusetzen; von der nächstliegenden Aufgabe eines Philologen einem solchen wohl in mundartlicher Form überlieferten Namen gegenüber scheint er keine Ahnung zu haben.

Ganz unglaublich ist, was unter den sprachlichen Beweismitteln für den starken slawischen Einschlag im schweizerischen Volkstum beigebracht wird. In den alten 'unsinnigen' Schwurformeln Bocksmarter, Bocksleiden usw. hat sich slaw. bog 'Gott' erhalten; der baslerische Lällenkönig ist eine Erinnerung an den slawischen Liebesgott Lel usw. Ganz besonders genau versteht sich der Verf. auf die Alanen und ihre Geschichte. Bei Besprechung des alten Namens von Uri (S. 18f.) macht ihm die neben Uronia belegte Nebenform Urania zunächst Schwierigkeiten; aber er weiss sie kühnlich zu heben: 'die Form Urania würde sich ungesucht erklären durch den Namen Orani, eines nach Plinius an der Ostküste des Asowischen Meeres wohnenden Alanenstammes.' Von diesen Alanen weiss er weiter, dass es höchstwahrscheinlich gotisierte Alanen, Heimdallverehrer gewesen, die von dem grossen Heere des Radagais abgesprengt wurden. Heimdallverehrer müssen sie gewesen sein, weil Brunnhofer die Sage von Tell auf Heimdall zurückführt.

Dass nun, nachdem durch den ersten Abschnitt die Grundlage geschaffen worden ist, auch die folgenden Kapitel, die die einzelnen Sagen behandeln, eine

Fülle von unerhörter neuer Erkenntnis bringen, braucht wohl nicht mehr durch Beispiele erwiesen zu werden. Etwas vom Hübschesten ist, dass der Geist edelster Sagenbildung noch im 16. Jahrhundert derart lebendig war, dass er 'mitten im Kappelerkrieg die uralte Eddasage von der Milchsuppe wieder aufleben liess' (S. XVI).

Alles in allem kann man sich nur wundern, dass ein solches Buch noch im Jahre 1911 hat gedruckt werden können: der vielbelesene Verf. bringt mit einer Naivität und Ignoranz, die auch schon vor Jahrhunderten hätten auffallen müssen, die entferntesten Dinge zusammen, wenn sie nur ähnlich klingen, und gibt, ohne auch nur ein Wort über die Schwierigkeiten der behandelten Probleme zu verlieren, seine kühnsten Vermutungen als bare Münze. Immerhin, wer das Buch zur Hand hat, der möge etwa aus dem Abschnitt über 'Schillers Tell als letzte Quelle verschollener Tellsagen' das erste Kapitel über den 'Hollunder' lesen (S. 154ff.): seine Gesundheit wird den Gewinn haben.

Basel. Wilhelm Bruckner.

Die Schriften des Alten Testaments, in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von Hugo Gressmann, Hermann Gunkel, M. Haller, H. Schmidt, W. Stärk, P. Volz. I. Abteilung: Die Sagen des Alten Testaments. 1. Band: Die Urgeschichte und die Patriarchen (S. 1 bis Mosis), übersetzt, erklärt und mit Einleitungen in die fünf Bücher Mosis und in die Sagen des ersten Buches Mosis versehen von H. Gunkel. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1910—1911. X, 310 S. Subskriptionspreis 4 Mk., Einzelpreis 5,60 Mk. — II. Abteilung: Prophetismus und Gesetzgebung des Alten Testaments im Zusammenhange der Geschichte Israels. 1. Band: H. Gressmann, Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels (von Samuel bis Amos und Hosea) XVIII, 388 S. 5 bzw. 6 Mk. — III. Abteilung: Lyrik und Weisheit. 1. Band: W. Stärk, Lyrik (Psalmen, Hohes Lied und Verwandtes) XI, 267 S., 4 bzw. 4,80 Mk. P. Volz, Weisheit (Hiob, Sprüche und Jesus Sirach, Prediger). XXXII, 285 S., 3,50 bzw. 4,20 Mk.

Das vorliegende Werk tritt dem hochverdienstlichen, schon in zweiter Auflage vorliegenden Erläuterungswerke von J. Weiss zu den Schriften des Neuen Testaments würdig zur Seite. Hervorragende Vertreter der modernen Religionswissenschaft suchen den gebildeten Laien mit den Fragen und Ergebnissen der geschichtlich-psychologischen Bibelforschung bekannt zu machen; und indem sie ihn die Berichte der heiligen Bücher mit neuen, d. h. möglichst mit den Augen der Zeitgenossen ansehen lehren, wollen sie zugleich ein dauerhaftes und angemessenes inneres Verhältnis des modernen Menschen zu ihrem eigensten und bleibenden Gehalt, zu der alttestamentlichen Frömmigkeit herbeiführen. Wie heroisch erscheint auf dem Hintergrunde der Religionsgeschichte das Ringen der vornehmsten Geister Israels um einen reinen Gottesbegriff, um einen würdigen Gottesdienst; dankbar fühlt der Leser durch, wie hier die Grundlagen der religiösen Bildung der Menschheit gelegt worden sind, gerade wie in Griechenland die unserer ästhetischen und wissenschaftlichen, in Rom die unserer militärischen und juristischen Kultur. Bald in versprengten Spuren, bald in breiten Schichten, bald

klar am Tage liegend, bald in vielfältiger Verschachtelung, bald fossil und bald voll sprühenden Lebens lassen sich so ziemlich alle Stufen und Formen des religiösen Fühlens und Verhaltens, von den rohesten bis zu den erhabensten und durchgeistigtsten, auf dem Boden Palästinas nachweisen. Wer sich mit der wissenschaftlichen Untersuchung dieser Tatsachen beschäftigt, erweist zugleich der Volkskunde, und nicht bloss der israelitischen, den wichtigsten Dienst. Tatsächlich ist das vorliegende Werk eine wahre Fundgrube für religiöses Empfinden und Sinnen, Dichten und Handeln. Hier können nur einige Hauptpunkte aus den bisher abgeschlossenen Teilen herausgehoben werden.

Im ersten Bande fasst Gunkel die Ergebnisse seines ausgezeichneten Kommentars zur Genesis, der nun bereits in dritter Auflage vorliegt[1]), knapp zusammen, gibt aber auch dem Laien manche Winke, die der Fachmann entbehren kann. Von besonderer Bedeutung für unsere Leser sind natürlich seine allgemeinen Darlegungen über 'die Sagen des ersten Buches Mosis' (S. 14 ff.). Ein Vergleich mit der ältesten Geschichtserzählung Israels (deren Kleinod der Bericht über Absoloms Aufstand, II. Sam., bildet) erhärtet die sagenmässige Darstellung, den poetischen Ton der Genesis. Gunkel scheidet Ursagen (Mythen), geschichtliche (Väter-) Sagen und ätiologische Erzählungen; die letzteren laden zu einem vergleichenden Hinweis auf verwandte Sagen anderer Völker ein: sie alle arbeiten gern mit einem wunderbar wirkenden Worte, das Gott selbst oder ein Urvater einst ausgesprochen haben soll, oder sie suchen die Entstehung einer Kultstätte aus einer besonderen Erscheinung der Gottheit zu erklären. Zieht man aber diese ätiologischen Elemente aus den Vätersagen ab, so bleibt immer noch ein Grundstock bestehen, der auch wieder nicht historischer Herkunft ist. 'Viele der Erzählungen oder Erzählungsstoffe müssen schon vorher bestanden haben, ehe sie im Munde Israels diesen neuen Sinn erhalten haben. Sie müssen als schöne Geschichten längst umgelaufen sein und werden ihrem Ursprung nach reine Gebilde der Phantasie sein' (S. 23). Die Frage, ob solche reinen Phantasiegebilde möglich sind, ob nicht gerade beim primitiven Menschen jede Heldensage eines historischen Kerns bedürfe, soll hier nicht erörtert werden; auf alle Fälle können die ursprünglichen Träger der Sage kaum auf dem Boden Palästinas gesucht werden und sind uns durchaus unfassbar. Um so wichtiger sind uns Gunkels Ausführungen über die Kunstform dieser Sagen. Es handelt sich in der Genesis um die Niederschrift mündlicher, volkstümlicher Erzählungen in prosaischer Form; auch sie sind anfangs reine Einzelsagen gewesen, in denen Gunkel sicherlich mit Recht die Urform aller volkstümlichen Überlieferung sieht; ebenso recht hat er damit, dass später grössere Einheiten, 'Sagenkränze', durch mehr oder weniger kunstvolle Zusammensetzung von Einzelsagen gebildet worden sind; ich weiss aber nicht, ob er mit Recht die Josephgeschichten zu den letzteren rechnet. Sicherlich weisen sie durch Umfang und Stil auf eine spätere Zeit; sie sind keine primitive Einzelsage, aber die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, dass eine solche Einzelsage durch Erweiterung gewisser Züge, auch wohl durch Einschmelzung fremder, aber doch verwandter Bestandteile zu ihrem heutigen Umfang aufgeschwellt worden ist. Stellt doch Gunkel selbst in seinem grösseren Kommentar (S. 396) fest, dass sich die

1) Genesis, übersetzt und erklärt von Hermann Gunkel; dritte, neubearbeitete Auflage mit ausführlichen Registern von Paul Schorlemmer (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament, herausgegeben von W. Nowack, Band I). Göttingen, Vandenhoek und Ruprecht 1910. CIII, 509 S. 11 Mk. — Der überreiche Inhalt des Werkes wird durch die ausgezeichneten Register leicht zugänglich gemacht.

Josephgeschichte vor den übrigen 'Sagenkränzen' durch eine besonders straffe Komposition auszeichnet: 'Während sonst die einzelnen Sagen des Kranzes — so in den Ursagen und den Abrahamgeschichten — wie angereihte Perlen nebeneinander stehen und der verbindende Faden sehr zurücktritt, ist die Josephgeschichte ein wohlorganisiertes Ganzes.' Jedenfalls wird auch die semitische Philologie in Zukunft die Forschungen der germanistischen Schwesterwissenschaft heranziehen müssen[1]); umgekehrt wird der Germanist gern auf Gunkels treffliche Darstellung der Szenenführung und Charakterschilderung oder des Verhältnisses zwischen Gedanken und Worten in den alten Sagen zurückgreifen. Einen breiten Raum in der Einleitung wie im Kommentar nimmt natürlich die literarhistorische Kritik der einzelnen Erzählungen ein; Gunkels Erklärungen sind um so wichtiger, als er sich bei aller Freiheit des Standpunktes von jedem verstiegenen Radikalismus fernhält. Seine Ergebnisse fasst er selbst dahin zusammen: 'Die Ursage ist im wesentlichen babylonischen, die Vätersage im wesentlichen hebräischen Ursprungs mit einigen Einsätzen aus der historischen Zeit Israels, während das Gesicht der Josephsage nach Ägypten gerichtet ist. Kanaan hat die Ursage Israel vermittelt, aber auf die Vätersage im ganzen nicht eingewirkt; Israel war zu stolz, als dass es Ahnherrngestalten der Kanaanäer aufgenommen hätte, und zu deutlich war sein Bewusstsein, dass es nicht in Kanaan zu Hause ist und mit Kanaan dem Blute nach nichts zu tun hat' (S. 36). Ein Muster moderner Quellenkritik im einzelnen ist G.s Darstellung der Schöpfungsgeschichte mit ihren ausserisraelitischen Entsprechungen (vgl. S. 113ff.). Dagegen ist die vergleichende Behandlung der Paradiesgeschichte ein wenig kurz ausgefallen (S. 67f.). Der babylonische Siegelzylinder aus dem britischen Museum, in dessen Darstellung Delitzsch ein Gegenstück zum biblischen Sündenfall sehen wollte, ist nachgerade in weiteren Kreisen so bekannt geworden, dass wir an jener Stelle ein Wort darüber erwarten; so müssen wir den Leser auf Gunkels grösseren Kommentar S. 37ff. verweisen. Auch dort aber vermissen wir eine Erörterung der interessanten altaischen Schöpfungssage, die Radloff zugänglich gemacht hat (vgl. A. Seidel, Anthologie aus der asiatischen Volksliteratur 1898 S. 155ff.).

Was die Arbeit Gressmanns im 2. Bande volkskundlich so wertvoll macht, ist die Behandlung des Problems der Prophetie; hier werden nicht nur kulturgeschichtliche Probleme von der höchsten Bedeutung angerührt (wie das Vordringen einer auf erhöhter Innerlichkeit begründeten Individualität), hier liegen auch die Wurzeln aller Legenden von Inspirierten, Magiern usw.; Elemente solcher Sagen verschränken sich mit den Erzählungen vom gefallenen Gotteslíebling und wirken auf die Bildung der Faustsage hinüber; sie treten aber noch bis in die jüngste Zeit immer wieder auf, wo irgendeine Persönlichkeit durch eine entschiedene und eigenartige Stellungnahme zu religiösen Fragen die Aufmerksamkeit des Volkes auf sich zieht und eine Art Legendenbildung veranlasst. Es wird viel zur Klärung der Begriffe beitragen, dass Gressmann scharf die technischen Priesterorakel der ältesten Zeit von den Inspirationsorakeln (Joseph!) sondert und dann wieder von den Sehern die Propheten scheidet, für welche die Ekstase ebenso bezeichnend ist, wie für die Derwische des heutigen Orients. Die Treue gegen Jahveh unterscheidet die israelitischen Gottesmänner von mächtigen Zauberern der Heidenvölker, wie Bileam; Elia ist den Priestern des Baal überlegen wie Mose den ägyptischen Magiern. Gressmann geht überall den Zügen echter Religiosität

1) Vgl. bes. A. Heusler, Lied und Epos in der germanischen Sagendichtung. Dortmund, G. W. Ruhfus 1905, und Ker, Epic and Romance, London, Macmillan 1897.

und reiner Sittlichkeit in den alten Prophetenerzählungen nach; er zeigt aber auch, wie in den Prophetenschulen Anekdoten und Wundergeschichten über die grossen Meister in Fülle geprägt und in Umlauf gesetzt wurden und wie sich endlich die individuelle Frömmigkeit eines Amos in scharfen Gegensatz zu den Berufspropheten stellte und damit die Reihe der religiösen Heroen eröffnete, deren grösster Jeremias war. Was den dritten Band anlangt, so seien unsere Leser auf Volz' Ausführungen über die Spruchdichtung der Völker (II. Abt. S. 94ff.) und auf die stilistischen Abschnitte von Stärks Psalmenkommentar hingewiesen. — Wir werden über den Fortgang des Werkes fernerhin berichten.

Liverpool. Robert Petsch.

M. Haberlandt, Österreichische Volkskunst. Wien, J. Löwy 1911. I. Illustr. Textband, XIV, 164 S. Gr. 4°. II. 120 Tafeln (36×27,5 *cm*) und Tafelerklärungen (39 S.). 120 Kr.

Dieses grosse Werk gibt einen recht ausführlichen Überblick über einen grossen Teil des vom Verfasser begründeten Museums für österreichische Volkskunde in Wien. Es enthält nicht die Sammlungen der Volkstrachten und die Bauernstuben in ihrer Gesamtheit, wenn auch Bestandteile von beiden zahlreich genug behandelt und abgebildet sind. Es liegt mir fern, mit dem Verfasser über diese Unterlassungen zu rechten, denn er bietet auch so genug des Schönen und Wertvollen, aber ich hoffe doch, dass er die beiden übergangenen Gebiete als Erzeugnisse der Volkskunst anerkennt. In der Einleitung, die recht ausgiebig ist, werden die verschiedenen Auffassungen des Begriffs Volkskunst behandelt. Es wird auf ihren Zusammenhang mit der Volkskunde hingewiesen und ihr Verhältnis zur hohen Kunst treffend verglichen mit den Beziehungen, die zwischen Mundarten und Schriftsprachen bestehen (S. 2). Man kann auch nicht sagen, dass zu irgend einer Zeit die Volkskunst sich von der Kunstentwicklung abgetrennt habe, sondern derartige Abzweigungen sind bei den verschiedenen Völkern zu sehr verschiedenen Zeiten eingetreten, ja viele Völker stehen noch heute durchaus auf dem Standpunkte der alten und ursprünglichen Volkskunst. Die einzelnen Erzeugnisse der Volkskunst können auch in verschiedene Entwicklungsstufen der Produktionslehre: Hausfleiss, Hausindustrie, Handwerk fallen, insofern als die Hauptmerkmale der Volkskunst — Gebundenheit an die Überlieferung und Allgemeinverständlichkeit — sich auf allen diesen Stufen vorfinden. Die Volkskunst ist vielfach an festliche Anlässe, an die Erotik und an die religiöse Empfindung geknüpft.

Nach diesen für die Volkskunst im allgemeinen, nicht nur für die europäische, gültigen Betrachtungen (S. 1—11) geht der Verf. über zu den besonderen Zügen der österreichischen Volkskunst (S. 11—24). Eine Gruppierung der betreffenden Erscheinungen lässt erkennen, wie sowohl alte Kulturzusammenhänge als auch völkische und geographische Besonderheiten hier wirksam sind. So erscheinen das deutsche Alpengebiet, der Süden, der Südosten, die Sudetenländer und die Karpathenwelt in bezug auf Volkskunst als verschieden geartete Gruppen. Das nähere über diese Unterschiede ist dann ausführlicher in den stofflich angeordneten Hauptabschnitten: I. Volkstümliche Textilien, II. Keramik, III. Glasarbeiten, IV. Holzarbeiten, V. Arbeiten in verschiedenem Material gesagt.

Der Abschnitt über Textilien, d. h. Webereien und Stickereien, wird durch 37 zum Teil farbige Tafeln einschliesslich der Perlenarbeiten erläutert. Auffallend

ist das Überwiegen der nicht deutschen Gebiete, sowohl was die Anzahl der Erzeugnisse textiler Kunstfertigkeiten als auch die technischen Mittel betrifft. Ein grosser Reichtum an echt volkstümlichen Stickereien ist besonders in der böhmisch-mährischen Gruppe vorhanden (Taf. 18ff.). Am altertümlichsten sind immer die mit dem Hause verbundenen Arbeiten, wie Bettwäsche, Handtücher u. dgl., während die zur Volkstracht gehörigen jünger erscheinen. Die karpathenländische Volkskunst weist in höherem Masse als die alpen- und sudetenländische altertümliche osteuropäische Einflüsse auf. So besonders die Stickereimuster der Bukowina auf Taf. 33. Hervorzuheben wären noch die eigentümlichen Wirkteppiche Tirols auf Taf. 5, deren Technik um 1830 verloren ging. Die volkstümlichen Webereien kommen etwas schlecht weg, obwohl auf Taf. 6 einige Tücher abgebildet sind, die einer meist als sächsische Erzeugnisse angesprochenen Gattung von Leinengeweben angehören. Sie entstammen dem 18. Jahrhundert, sind meist blauweiss, seltener rotweiss gemustert, mit Darstellungen bekannter und in der Volkskunst allgemein beliebter biblischer Vorgänge verziert und mit den schleswig-holsteinischen Beiderwanden zu vergleichen.

Zu den interessantesten Kapiteln gehört das zweite, von der volkstümlichen Keramik, mit Taf. 38—68. Der Verf. unterscheidet drei grosse Gruppen: Die Glasurwaren, d. h. eigentliche Bauerntöpferei, die Majoliken oder Fayencen und die Kachelbäckerei. Bei dieser Gelegenheit wird mit Recht auf die von alters her viel gebräuchliche Verwendung von Holz zur Herstellung von Gefässen aufmerksam gemacht. Erst allmählich fanden die keramischen Erzeugnisse Aufnahme im Bauernhause. Mit der Renaissance hebt der Aufschwung der Keramik an. Von Italien her kamen Vertreter höherer Töpferkunst ins Land und dienten als Vorbilder, bis sie zuletzt von einheimischen Erzeugnissen verdrängt wurden. Besonders die Verzierung der Gefässe durch Malerei ist wohl so importiert. Bemerkenswerte Einflüsse auf die österreichische Keramik gingen ausserdem von Süddeutschland und der Schweiz aus, später im Anfange des 18. Jahrhunderts von Delft. Man unterscheidet fünf Hauptgruppen der Keramik: Die alpenländische, die mährisch-ungarische, die böhmische, die karpathenländische und die südlich-italienische. Die erste Gruppe hat ihren Hauptsitz in Oberösterreich und Salzburg. Unter den Glasurwaren fällt die Gruppe der sog. Gründonnerstagsschüsseln (S. 76) als eigenartig auf, die mit der österlichen Fusswaschungszeremonie zusammenhängen. Auf altertümliche Zustände weist der in Galizien noch heute vorkommende Tauschhandel von Keramik gegen Wirtschaftserzeugnisse hin (S. 82). Bezüglich der Majoliken oder Fayencen wird mit Recht ihr vorwiegender Prunkcharakter betont, wie das auch anderwärts bemerkbar ist. Nicht nur einzelne Fabriken, auch die Namen vieler ehrsamer Meister und Gesellen, darunter auch Frauen, werden festgestellt, die Jahrzehnte hindurch Fayencen im Volksgeschmack gemalt haben. Haberlandt weist nach, dass die Urheber der mährisch-ungarischen Fayencerie in ihrem Hauptkerne deutsche und niederländische Exulanten waren und dass auch ein Zusammenhang mit der schweizerischen Fayence von Winterthur angenommen werden muss (S. 96—97).

In dem Abschnitte über Holzarbeiten betont der Verf. mit Recht: 'das Holz ist der wahre und bevorzugte Stoff aller Hirten- und Bauernkunst' (S. 123). Und 'Holzarbeit ist überall Männersache', während die Textilien zur Frauenarbeit gehören (ebda.). Seit dem 16. Jahrhundert bemächtigte sich das Handwerk des Hausbaues und der Herstellung der Hausmöbel, gelegentlich auf sog. Störarbeit. Zur Herstellung der Brautausstattung kamen einige Handwerker ins Haus, der Brautvater lieferte das Holz und leistete gelegentlich auch wohl Arbeitshilfe. Aber der kleine Hausrat wurde lange Zeit und oft noch bis heute im Hause selbst vom

Besitzer und seinem Gesinde angefertigt. Besonders die Minnegaben wurden von den jungen Burschen mit reichen Verzierungen versehen. Auch das religiöse Leben gab Anlass zur Herstellung von Schnitzereien, die eine bedeutende Rolle spielen und vielfach zum Entstehen einer Hausindustrie beitrugen, wie z. B. in Gröden, Oberammergau und im Erzgebirge. Bemerkenswert ist auch, dass die weibliche Hilfe bei der Bemalung ('Fassung') der Möbel ebenso wie bei der Fayence hinzugezogen wurde. Natürlich haben sich diese Künstler und Künstlerinnen trotz der steten Rücksicht auf die Überlieferungen auch Anregungen geholt, wo sie sich ihnen boten, und Einzelheiten der städtischen Stile, besonders des Barock und Rokoko, oft in naivem Gemisch aber meist mit erfreulicher Frische verwendet. Weiterhin werden die verschiedenen Techniken des Ritzens, Kerbens, des Flachschnitts und der Brandmalerei in ihrer Anwendung durch die Volkskunst besprochen. Auch die Einlegearbeit der Renaissance und die Ausfüllung von Kerbschnitt mit farbigem Wachs, eine Eigentümlichkeit der alpen- und karpathenländischen Hirtenkunst, wird mehrfach erwähnt. Eine Durchmusterung der verschiedenen Möbelformen und anderer Geräte des Haushalts beschliesst diesen Teil, der zwar grosse Mannigfaltigkeit aber wenig Besonderes oder Bedeutendes im Vergleich zu süd- und norddeutschen Erzeugnissen dieser Art aufzuweisen hat. Das Hervorragendste auf diesem Gebiete sind die alpenländischen Krippenfiguren und Maskenschnitzereien. Unter den bemalten Holzarbeiten sind die Votivbilder im Alpengebiete und die eigentümlichen 'Bienenstirnbretter', d. h. Stücke des Bienenhauses mit dem Einflugloche der Bienen, hervorzuheben, die sich bei den Kärntner und Krainer Slowenen finden (Taf. 97). Diese Brettchen sind mit humoristischen Darstellungen bemalt; besonders hat es der Volkswitz auf die Schneider abgesehen, die in gefährlichem Kampf mit Schnecken und Ziegenbock stehen. Die reichgeschnitzten Schiffswimpel in Istrien, Taf. 99—100, sind mit den litauischen vom Kurischen Haff verglichen.

Der letzte Abschnitt, Taf. 105—120 umfassend, behandelt Arbeiten aus verschiedenem Stoff und ist nur kurz, bezüglich des Bauernschmucks sogar dürftig, was allerdings auf besonderen Gründen beruht. Etwas ausführlicher ist nur der altertümliche Messingschmuck der Bojken und Huzulen (Taf. 110) und die Kämme (Taf. 106) beschrieben. Von den Eisenarbeiten seien besonders die geschmackvollen geschmiedeten Grabkreuze (Taf. 112) als vorbildlich für Friedhofskunst genannt. Den bemalten Ostereiern sind zwei farbige Tafeln gewidmet. Auch hier haben besonders die Frauen sich einen Wirkungskreis in der volkstümlichen Kunstübung erworben, und man erkennt mit Bewunderung, wie treu sie die nationalen Stile der Dekoration bewahren. Die zwei letzten Tafeln sind volkstümlichen Scherzbildern und Papierarbeiten gewidmet. Die Figur des 'Passauer Tölpels' ist ein interessanter Beitrag zu dem allgemeinen Thema der Volks- und Ortsneckereien. Die aus Papier kunstvoll geschnittenen, bemalten und beschriebenen Heiligenbilder, Liebesbriefe und Gedenkblätter bieten neben zwei Blättern aus einem Zauberbuche des 16. Jahrhunderts viel Stoff von kulturgeschichtlichem Interesse.

Aus den angeführten Proben ergibt sich ohne weiteres, ein wie reiches Werk hier der Öffentlichkeit übergeben ist. Die Ausführung der Tafeln ist vorzüglich, und der Textband erläutert sie so umfassend, wie man es von dem Verf. als dem besten Kenner des Gebietes und bewährten Ethnologen nur irgend erwarten konnte.

Berlin-Steglitz. Karl Brunner.

M. von Kimakowicz-Winnicki, Spinn- und Webewerkzeuge. Mit 107 Textabbildungen. (Darstellungen über früh- und vorgeschichtliche Kultur-, Kunst- und Völkerentwicklung, herausgegeben von Gustav Kossinna, Heft 2). Würzburg, C. Kabitzsch 1910. III, 70 S. Subskriptionspreis 3,60 Mk. Einzelpreis 4,50 Mk.

Das Volkskundliche überwiegt in dieser Studie bei weitem die Vorgeschichte. Es ist bekannt, dass in den Ländern der ungarischen Krone sich sehr viel recht altertümliche Zweige des Hausfleisses bis in unsere Zeit hinein erhalten haben. Abschliessendes ist trotz der vielen fleissigen Einzelarbeiten noch nicht erschienen und dürfte auch kaum vor der Hand zu erwarten sein, weil die Kenntnis durch immer neue Beobachtungen in den abgelegensten Tälern stetig vermehrt wird. Der Verfasser geht von eigentümlichen kegelförmigen, bald halb, bald ganz durchbohrten Steinen aus, die an vorgeschichtlichen Stätten fast ganz Europas festgestellt worden sind. Sie haben sich mancherlei Deutung gefallen lassen müssen, von denen Spinngerät und Netzbeschwerer — immer die letzten Retter, wenn man etwas nicht erklären kann — auch in diesem Falle das Feld behaupteten. Nun bestätigt von Kimakowicz-Winnicki diese Auslegung gewissermassen; aber er hat für die Steine mit angefangenem Bohrloch eine einleuchtendere Erklärung gefunden, als sie von anderen vor ihm aufgestellt war. Ein Teil der Steine scheint, d. h. solange, bis eine völlig befriedigende Erläuterung gegeben sein wird, in der Tat zu einem vorgeschichtlichen Webegerät, der Tonwinde, zu gehören; andere sind wohl als Netzbeschwerer anzusehen. Die hohe Wahrscheinlichkeit beruht darauf, dass sich in der Tat bei den Rumänen in Siebenbürgen gleiche Vorrichtungen erhalten haben. Die gesammelten Belege rollen die ganze Entwicklung der Webetechnik auf und decken Zwischen- oder Übergangsstadien auf, die bisher nicht beobachtet worden sind, wie u. a. die Umwandlung des vertikalen in den horizontalen Webstuhl. Gewisse Unsicherheiten bleiben allerdings noch aufzuklären, z. B. die Ursachen dieser Umwandlung, für die der Hinweis auf die räumliche Enge der vorgeschichtlichen Hütten angesichts der neuesten Ausgrabungen nicht recht überzeugen will. Darüber mag die Vorgeschichte selbst zu Worte kommen; für die Volkskunde bringt die vorliegende Studie sehr viel Material, das durch die sehr gewissenhafte Anführung der Quellen noch besonderen Wert erhält. Ohne Vorgeschichte kommt die Volkskunde, wie das gerade diese Schrift belegt, nicht mehr aus; aber, was mir noch wichtiger zu sein scheint, noch weniger kann die Vorgeschichte die letztere entbehren.

Berlin-Halensee. Robert Mielke.

Albrecht Dieterich, Kleine Schriften, herausgegeben von R. Wünsch. Mit einem Bildnis und zwei Tafeln. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1911. XLII, 546 S., geh. 12 Mk., geb: 14 Mk.

Durch den Tod Dieterichs (6. Mai 1908) erlitt die Volkskunde einen schmerzlichen Verlust. Weder bei Rohde noch bei Usener finden wir einen so lebendigen Zusammenhang von Philologie und Volkskunde wie bei Dieterich. Freilich zog er die Grenzen der Volkskunde enger, als dies von anderer Seite geschehen ist und geschieht. Er spricht sich darüber in dem 1902 gehaltenen Vortrage: 'Über Wesen und Ziele der Volkskunde' (S. 286—311) näher aus. Ihren Kern sieht er in der 'Kunde vom Denken und Glauben, von der Sitte und Sage des Menschen ohne Kultur und unter der Kultur' (S. 303). Materielles, wie Tracht, Hausbau,

Möbel, Schnitzwerk u. dgl. will er damit nicht ausschliessen, doch lässt er diese Gebiete nur insofern gelten, als sie 'zur Erkenntnis jener geistigen Funktionen' dienen. Wie weit diese Begriffsbestimmung z. B. von der Weinholds im 1. Bande dieser Zeitschrift sich entfernt, ist klar; welche Zielsetzung sich durchsetzen wird, scheint mir nach dem bisherigen Gange unserer Wissenschaft nicht zweifelhaft. Es gibt meines Erachtens keine schönere 'Programmrede' über Wesen und Ziel der Volkskunde als diese; sie sollte jedem, der ihr tätig oder auch nur aufnehmend nahetritt, ein Gegenstand immer erneuten Studiums sein. — D.s Sondergebiet auf dem auch so noch weiten Felde der Volkskunde war, wie bekannt, die Religionswissenschaft. Ihr galten viele seiner Vorlesungen, ihr widmete er seine grösseren Werke, von denen Abraxas (1891), Nekyia (1893), Mithrasliturgie (1903 u. 1910) und Mutter Erde (1905) am bekanntesten sein dürften, ihr seine Aufsätze, die zum grossen Teil in dem von ihm seit 1904 mit Achelis in erweiterter Form herausgegebenen 'Archiv für Religionswissenschaft' erschienen sind. Die sämtlichen volkskundlichen Aufsätze zusammen mit einigen rein philologischen sind in dem stattlichen Bande vereinigt worden. Die Fülle des hier gebotenen Stoffes und der Umstand, dass es sich um Bekanntes handelt, macht es unmöglich, an dieser Stelle auf Einzelheiten einzugehen. Einige Überschriften mögen genügen, um auf den reichen Inhalt hinzuweisen: Ein hessisches Zauberbuch (S. 196), ABC-Denkmäler (S. 202), Himmelsbriefe (S. 234), Die Weisen aus dem Morgenlande (S. 272), Volksglaube und Volksbrauch im Altertum und Gegenwart (S. 313; kurze Entwürfe, Bausteine zu einem umfassenden Werke 'Volksreligion', das D. vorschwebte und in seiner 'Mutter Erde' zum Teil ausgeführt wurde), Sommertag (S. 324; behandelt Darstellungen und Lieder kindlicher Sommerumzüge aus Altertum und Neuzeit). Diese Aufsätze, in denen D.s ebenso besonnene wie glänzende Handhabung der vergleichenden Methode zum Ausdruck kommt, sind vom Herausgeber stellenweise mit kurzen ergänzenden Anmerkungen versehen. Ihm gebührt vor allem das Verdienst, aus dem Nachlass D.s zwei bisher ungedruckte, den meisten unbekannte grössere Arbeiten des Verstorbenen ans Licht gezogen zu haben. Es sind die Aufsätze: 'Der Ritus der verhüllten Hände' (S. 440—448) und 'Der Untergang der antiken Religion' (S. 449—539). In beiden Fällen handelt es sich um Unvollendetes, vom Herausgeber nach Notizen D.s, Kollegheften u. dgl. Ergänztes. Etwas näher auf sie einzugehen halten wir für unsere Pflicht, wenn wir uns auch hier in der Hauptsache auf eine Inhaltsangabe beschränken werden, eben weil die Aufsätze nicht vollendet wurden. Von dem ersten ist Abschnitt 1—3 nach der Handschrift eines 1896 in Marburg gehaltenen und 1905 auf dem 2. Internationalen Kongress für allgemeine Religionsgeschichte in Basel wiederholten Vortrage wiedergegeben; der vierte und fünfte Abschnitt ist nach der Zusammenfassung dieses Vortrages in den 'Verhandlungen' dieses Kongresses (Basel 1905) ergänzt. D. geht aus von der Statue eines Mannes im Kapitolinischen Museum (fälschlich als Frau ergänzt), der ein Gefäss mit in den Mantel eingeschlagenen Händen emporhebt. Derselbe Brauch findet sich sehr häufig dargestellt auf altchristlichen Sarkophagreliefs (bis zum 4. Jahrhundert) und Mosaiken (bis ins 12. und 13. Jahrhundert), vereinzelt auch auf Bildern des 14. und 15. Jahrhunderts. Er erklärt sich aus der Anschauung, dass heilige Gegenstände (besonders Märtyrerkronen) nicht mit unreinen Händen berührt werden dürfen, dass man — wenn nichts getragen wird — der Gottheit nicht mit solchen nahen dürfe. Wie jeder Besucher katholischer Gottesdienste beobachten kann, wird dieser Brauch noch heute von Priestern und Mönchen geübt. D. weist nun durch andere Darstellungen und Schriftzeugnisse nach, dass es mindestens seit Diokletian Vorschrift der Hofordnung war, sich dem Kaiser mit verhüllten Händen zu nahen. Dieser Brauch war wieder, wie D.

weiterhin feststellt, durch Vermittlung Alexanders des Grossen dem persischen Zeremoniell entlehnt. — Der 'Untergang der antiken Religion' ist von D. wiederholt als Kolleg und als Vortragsreihe gelesen worden, doch sind nur die Einleitung und das erste Kapitel einer Niederschrift D.s selbst entnommen, Kap. 2—5 wurde nach Kollegheften ergänzt. Ihnen entstammen auch zum Teil die Anmerkungen, während die Mehrzahl vom Herausgeber hinzugefügt wurde. Über den Beweggrund zur Veröffentlichung äussert sich Wünsch S. IV: 'Wohl habe ich bei der Unvollkommenheit des Entwurfes, der hier geboten wird, daran gedacht, ihn nicht zu drucken. Aber den Ausschlag gab der mündlich geäusserte Wunsch D.s, dass gerade die Gedanken, die er über dieses Thema vorgetragen hatte, nicht verloren gehen möchten.' — Nicht von den letzten entscheidenden Schlägen, die das allmählich erstarkte Christentum gegen die vermorschte antike Religion führte, will D. sprechen, sondern von dem Verlauf eben dieser Vermorschung, die den Sieg der neuen Lehre ermöglichte und erklärlich macht. Diese Zersetzung kommt einerseits von innen heraus, und zwar erstlich aus den geistigen Oberschichten (Kap. 1), sie beginnt schon im 6. Jahrhundert mit der jonischen Naturphilosophie und lässt sich bis zum Ende selbständigen philosophischen Denkens verfolgen. Hand in Hand mit ihr geht eine 'Revolution von innen' (Kap. 2), die Ausbreitung der dionysisch-orphischen Jenseitsreligion in Verbindung mit den Mysterien und dem Pythagoreertum. Sie war es, die später den Übergang in das in mancher Beziehung so verwandte Christentum besonders erleichterte. Sehr ausführlich wird im dritten Kapitel das Eindringen ausländischer Gottheiten (Isis, Sarapis, Mithras u. a.) geschildert. Auch diese Religionen haben durch die starke Hervorhebung eines — meist als Sonnengott gekennzeichneten — Gottes dem Christentum, mit dem sie auch im Kult viele Ähnlichkeiten aufweisen, vorgearbeitet. Die seit Alexander immer mehr zunehmende Ausbreitung des Aberglaubens ist ebenfalls ein Zeichen des Verfalls: da die Götter versagen, wendet man sich an die Dämonen. Daneben und im engen Zusammenhange damit wächst immer mehr die Sehnsucht nach einem Retter, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist. Könige werden als Göttersöhne und Götter, Magier und Wundermänner als Allheilande verehrt (Kap. 4). Das letzte Kapitel schildert in kurzen Zügen den äusseren Kampf und Sieg des Christentums im römischen Reiche. Zum Schluss werden noch einmal die Nachwirkungen der Antike im Kultus, Festkalender und Dogma des Christentums hervorgehoben.

Man sieht, die Geschichte des Untergangs der antiken Religion wird fast zur Geschichte dieser Religion überhaupt. Denn die Religion ist kein starrer Begriff, sondern in steter Umwandlung begriffen. Diesen Entwicklungsgang der antiken Religion als 'Untergang' zu bezeichnen war vielleicht sehr kühn. Setzt diese Formulierung nicht doch wieder einen feststehenden Ausgangspunkt voraus, von dem ab der allmähliche Niedergang zu beobachten ist? Wo aber wäre dieser Ausgangspunkt anzunehmen? Wenn man die von D. mit besonderer Sorgfalt immer wieder hervorgehobenen Verbindungslinien mit dem Christentum ins Auge fasst, möchte man eher von einem 'Übergang' statt von einem 'Untergang' sprechen. Doch diese Einwände beziehen sich mehr auf Äusserlichkeiten. Als Ganzes genommen ist der Aufsatz trotz seiner der letzten Feile entbehrenden Fassung vielleicht die packendste Darstellung der antiken Religion.

Vorausgeschickt ist dem Bande eine vom Herausgeber verfasste Lebensbeschreibung D.s mit seinem Bildnis, angefügt ein Stellenverzeichnis.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

Berthold Laufer, Der Roman einer Tibetischen Königin, Tibetischer Text und Übersetzung. Leipzig, O. Harassowitz 1911. XI, 264 S. Lex. 8°. Mit 8 Abbildungen. 12 bzw. 13 Mk.

Laufers neue Arbeit ist nicht nur für Philologen von grösstem Interesse, sondern verdient es, auch in weiteren Kreisen beachtet zu werden. Da dem mitgeteilten Texte eine nicht nur wissenschaftlich hervorragende, sondern zugleich anmutig stilisierte, flüssig zu lesende Übersetzung beigegeben ist, sind tibetische Sprachkenntnisse zum Genusse des Buches nicht notwendig. Es erschliesst, wie es in der Einleitung heisst, 'eine uns bisher unbekannte Gattung der tibetischen Literatur und eröffnet ein lebendiges Stück alttibetischen Kultur- und Seelenlebens. Wir werden in das Tibet der Tage eingeführt, als der Buddhismus gerade seine Wurzel zu schlagen begann und die ersten Mönche als Vertreter seiner Lehren geweiht wurden. Wir sehen, wie die strengen Vorschriften der neuen Religion einen Konflikt zwischen dem alten Freiheitsgefühl, dem Drang der Persönlichkeit, und der engen Mönchsregel schaffen. Wir sehen eine Königin in sündiger Liebe zu dem geweihten Mönche entbrennen und ihre zurückgewiesene Leidenschaft in langem Siechtum büssen, das die Zaubermacht der gekränkten Kirche über sie bringt, und wir sehen auf der anderen Seite einen Heiligen, einen Lama, den Padmasambhava selbst, den Ehebund mit einer Prinzessin, der Tochter jener Königin, schliessen.' Die Bezeichnung 'Roman', die höchstens für diesen eben erwähnten Teil der Geschichte gelten kann, ist, wie der Verf. selbst im Vorwort bemerkt, ein Verlegenheitstitel. Es werden ausserdem noch die verschiedensten Dinge in dem Buche erzählt, und zwar handelt es sich, wie teils sicher, teils wahrscheinlich ist, dabei um historische Begebenheiten, nicht um Erfindungen der dichterischen Phantasie, wenn letztere auch bei der Ausschmückung der Einzelheiten der Erzählung einen hervorragenden Anteil hat. Von besonderem Interesse ist die Fülle kultur- und religionsgeschichtlicher Einzelheiten, die die Geschichte enthält. Wir finden darin 'das Wesen des Buddhismus als einer Religion charakterisiert und der Freude über seine religiösen und kulturellen Segnungen Ausdruck verliehen. Es kann somit gar keine Rede davon sein, dass, wie man so einseitig betont hat, nur eine entartete Form des Buddhismus, ein Zauber- und Dämonenkult, nach Tibet gedrungen sei: Hier werden der Erlösungsgedanke und die ethischen Forderungen und Wirkungen der neuen Religion gepriesen, Eigenschaften, die ihr so schnell die Welt des Ostens über die Grenzen Indiens hinaus erobert haben. Dämonologie und Zauberwesen herrschten in Tibet auch schon vor dem Buddhismus. Hätte er dort wirklich festen Fuss fassen können, wenn er nichts anderes, nichts höheres zu bieten hatte?' Diese Worte des Verfassers in der Einleitung beziehen sich zunächst auf ein Lied, das bei der Einweihung des Klostertempels von Sam-yas vorgetragen wird. Denn auch lyrische Stücke sind in dem eigenartigen, durch Vielseitigkeit des Inhalts ausgezeichneten Werke enthalten, und zwar stellen die mitgeteilten Lieder wahrscheinlich, wie der Verf. hervorhebt, die älteste uns erhaltene tibetische Volkspoesie dar. Von kulturgeschichtlichem Interesse ist neben vielem anderen, was wir über die Stellung der Frau in dem Tibet der damaligen Zeit (8. Jahrhundert) erfahren. 'Freiheit und Selbstbestimmung des Weibes', heisst es auf S. 21 der Einleitung, 'sind für alle tibetischen Stämme charakteristisch, und die Frau hat grössere Macht, infolge grösserer intellektueller und psychischer Fähigkeiten, als der Mann, der dort als Wesen zweiter Ordnung fungiert'. Das steht in bemerkenswertem Gegensatz zu vielem, was man sonst über orientalisches Wesen zu denken gewohnt ist. Von den jungen Mönchen, deren besonders einer (Vairocana) in dem Buche eine

grössere Rolle spielt, wird gesagt, dass es 'sittlich ernste, würdige junge Männer gewesen sein müssen, die diesen Schritt taten und aus wirklicher Liebe und Überzeugung ein Leben der Entsagung erkoren'. — Von den vielen hübschen Episoden, die die Erzählung in buntem Wechsel bietet, seien noch hervorgehoben die Reisevorbereitungen des Vairocana, besonders der Abschied von seinen Rappen (hier scheint ein Motiv aus der Buddhalegende verwertet zu sein; auch sonst kommen, was ein echt buddhistischer Zug ist, die Tiere in der Erzählung zu ihrem Recht, hübsch ist z. B. die Begrüssung Vairocanas durch die Tiere im königlichen Palast geschildert, immer ist es die jeweilige Stimmung der Menschen, an der auch die Tiere Anteil nehmen); dann das Liebesabenteuer der Königin Tshe·spoṅ·bza, ein tibetisches Gegenstück zur alttestamentlichen Geschichte von Josef und Potiphars Frau; ferner das Abenteuer des Vairocana mit dem Schmiedeehepaar, das in besonders anschaulicher Weise das tibetische Volksleben der damaligen Zeit abzuspiegeln scheint; dann die Erkrankung der Königin und ihre mystische Heilung (ein interessanter Beitrag zur Kenntnis des tibetischen Okkultismus); die Prüfung der Königin; endlich die Prüfung der Prinzessin, die dem Padmasambhava zum Dank für die Heilung der Königin angetraut werden soll. Hier betreten wir das Gebiet der Physiognomik, die in Tibet wie anderwärts geübte Kunst, aus Einzelheiten der Körperbeschaffenheit auf geistige Eigentümlichkeiten zu schliessen.

Während das meiste, was man sonst von tibetischer Literatur kennt, nur Übersetzungen aus dem Sanskrit oder Chinesischen sind, atmen wir hier, ebenso wie in den Liedern des Milaraspa, deren teilweise Veröffentlichung und Übersetzung wir ebenfalls Laufer verdanken, so recht eigentlich tibetische Luft, und das Ganze ist ohne Zweifel ein wichtiger Beitrag zur Kenntnis eines der interessantesten Länder des Erdkreises.

Da das Buch auch eine hübsche moderne Ausstattung erhalten hat, ist zu hoffen, dass sich ihm ein wohlwollender Leserkreis findet. Eine eingehendere Besprechung von meiner Seite findet sich in der Theologischen Literaturzeitung 37, 354 f.

Berlin-Steglitz. Hermann Beckh.

Notizen.

P. Bartels, Über neuere Ergebnisse der anthropologischen Forschung (Dtsch. medizin. Wochenschrift 1911, nr. 41—43). — B. legt die Wichtigkeit der Anthropologie als einer Sonderdisziplin an den über den Schädelbau, das Muskel-, Blutgefäss-, Nervensystem, die Sinnesorgane usw. gewonnenen Erkenntnissen dar.

Wilhelm Bartelt und Karl Waase. Die Burgwälle des Ruppiner Kreises. Ein Beitrag zur Heimatkunde. (Forschungen zur Früh- und Vorgeschichte Europas, herausgegeben von G. Kossinna. 1. Heft.) Würzburg, Curt Kabitzsch (A. Stubers Verlag) 1911. IV, 65 S., 1 Karte und 20 Tafeln. Einzelpreis 5,50 Mk. Subskriptionspreis 4,40 Mk. — Die Untersuchung beschäftigt sich mit Burgwällen, die zum grössten Teil bekannt und wiederholt beschrieben worden sind. Einzelne sind neu, andere als Burgwälle zu streichen. Eine solche Aufrechnung innerhalb eines beschränkten Gebietes bahnt der späteren systematischen Forschung die Wege und schaltet das überflüssige Beiwerk, das besonders die Burgwallforschung belastet, aus. Eingehende, auf der Höhe neuerer Ausgrabungstechnik stehende Untersuchungen sind von den Herausgebern nicht gemacht und nicht beabsichtigt. Sie begnügten sich mit dem Tatsachenbericht und haben der Wissenschaft damit einen wesentlichen Dienst geleistet. [R. Mielke.]

Adolf Deissmann, Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1911. 202 S. 8° mit 2 Abb. und einer Karte: Die

Welt des Apostels Paulus. — Auf dieses ungemein fesselnde Buch darf auch in unserer Zeitschrift mit Fug hingewiesen werden, weil daraus klar hervorgeht, wieviel die moderne Volkskunde zur Erhellung vergangener Zeiten und zum Verständnis historischer, ja welthistorischer Persönlichkeiten beizutragen vermag. Indem der Vf. den grossen Heidenapostel in das Sonnenlicht der Mittelmeerwelt stellt und so liebevoll wie greifbar das Volk schildert, dem er entstammt, gewinnt er einen Schlüssel zur Seele des Paulus, wie ihn die theologische Wissenschaft bisher vergeblich gesucht hat. [H. Michel.]

E. Devrient, Familienforschung ('Aus Natur und Geisteswelt' 350. Bändchen). Mit 7 Abb. und 2 Tafeln. Leipzig, B. G. Teubner 1911. 134 S. 1,25 Mk. — Trotz der geringen Berührungspunkte der Familienforschung mit der Volkskunde im engeren Sinne sei auf das Büchlein hingewiesen. Für die vielen, die sich heute mit der Familienforschung beschäftigen, wie für die, welche in ihre Fragen und Ergebnisse eingeführt werden wollen, ist es ohne Zweifel ein zuverlässiger Führer.

Die ersten deutschen Eisenbahnen Nürnberg—Fürth und Leipzig—Dresden. Herausgegeben von Friedrich Schulze. 64 S. mit 19 Abb. (Voigtländers Quellenbücher, Band 1.) Leipzig, R. Voigtländer 1912. 0,60 Mk. — Oben 21, 431 habe ich darauf hingewiesen, dass Friedrich Harkort vermutlich der erste gewesen ist, der das Wort 'Eisenbahn' in Deutschland gebraucht hat. Jetzt ist ein Teil des Aufsatzes, worin er das tut, abgedruckt in dem famosen Büchlein, dessen Zusammenstellung wir Friedrich Schulze verdanken und das die wichtigsten Quellenberichte aus der Frühzeit des Eisenbahnwesens in Wort und Bild weiteren Kreisen zugänglich macht. Wer noch nicht wusste, welche überragende Rolle in der Entwicklung des deutschen Eisenbahnwesens Friedrich List gespielt hat, wird es aus diesen Blättern klar erkennen. Zugleich ergibt sich, wie richtig Goethe prophezeit hat, wenn er im Oktober 1828 zu Eckermann sagte: „Mir ist nicht bange, dass Deutschland nicht eins werde; unsere guten Chausseen und künftigen Eisenbahnen werden schon das Ihrige thun.“ [H. Michel.]

E. Fehrle, Antiker Hagelzauber (Alemannia 3, 14–27). — In der Form einer fortlaufenden Erläuterung zu Kap. 1, 14ff. des Sammelwerkes Geoponica, das, im 10. Jahrhundert n. Chr. zusammengestellt, wertvolle Auszüge älterer landwirtschaftlicher Schriften enthält, werden folgende abergläubische Mittel zur Abwehr des Hagels besprochen und mit zahlreichen Beispielen aus dem Altertum und der Neuzeit belegt: 1. Entblössung einer in der Menstruation befindlichen Frau. 2. Anbringen eines mit dem Blut einer erstmalig menstruierenden Jungfrau befleckten Tuches. 3. Aufhängen eines Riemens aus Seehundsfell an einem Weinstock. 4. Anwendung eines Spiegels gegenüber der Hagelwolke. 5. Anbringen einer Hyänen-, Krokodils- oder Seehundshaut auf dem gefährdeten Grundstück. 6. Aufhängen von Schlüsseln. 7. Anbringen von Stieren aus Holz auf den Häusern. 8. Herumtragen einer lebendigen Schildkröte. 9 Aufstellen der geweihten Abbildung einer Traube beim Untergang des Sternbildes der Leier. 10. Hinlegen von Riemen aus Flusspferdhaut.

G. Gragnier, Survivance du Culte Solaire dans les Coiffures Féminines en Bretagne, Auvergne, Savoie, Bourbonnais, etc. Paris, Champion o. J. 6 S. und 4 Taf. 1,50 fr. — Eine grosse Anzahl von weiblichen Kopfbedeckungen in den genannten Provinzen sind nach Ansicht des Vf. Symbolisierungen des Phallus, was nach seiner Ansicht unzweifelhaft auf einen in Urzeiten weitverbreiteten Sonnenkult schliessen lässt!

H. Halm, Volkstümliche Dichtung im 17. Jahrhundert, I: Matthias Abele. Weimar, A. Duncker 1912. VIII, 150 S. 8°. 3 Mk. (Forschungen zur neueren Literaturgeschichte 40). — Der 1651 mit einer Sammlung 'Seltsamer Gerichtshändel' auftretende Advokat Matthias Abele zu Steyr (1616–1677) gehört mit Guarinoni, Jan Rebhu, W. v. Willenhag und Abraham a S. Clara einer bisher von den Literarhistorikern wenig beachteten Gruppe österreichischer Schriftsteller des 17. Jahrh. an, welche gelehrte und volkstümliche Elemente, zumeist in satirischer Absicht, miteinander verband und neben dem freilich viel reicheren Grimmelshausen als Quelle für das Volksleben jener Zeit studiert zu werden verdient. In seiner fleissigen und knapp das Wesentliche hervorhebenden Arbeit verbreitet Halm Licht über Abeles Leben und die von ihm benutzten gelehrten, schönwissenschaftlichen, volkstümlichen Quellenwerke, denen mündliche Tradition zur Seite tritt; er untersucht die sehr wechselnde Art ihrer Verwertung und die stilistischen Einflüsse Hars-

dörffers, Fischarts, Moscheroschs, die in der Abneigung gegen Fremdwörter, Heranziehung der Mundart, Figur der Häufung u. a. hervortreten, und hängt eine Bibliographie und Proben, welche das Verhältnis zu den benutzten Vorlagen übersichtlich illustrieren, an.

F. Heine, Vehmbuch der Stadt Zerbst. Zerbst, O. Schnee 1912. 67 S. 2 Mk. — Das von dem Herausgeber zum ersten Male veröffentlichte Vehmbuch enthält die Geständnisse einer ansehnlichen Zahl von Verbrechern und Verbrecherinnen aller Art, die von dem Zerbster 'Vehmgericht', spätestens seit dem Jahre 1439 vom Rate der Stadt ausgeübt, zum Tode verurteilt wurden. Die Aktenstücke, die sich auf Prozesse aus den Jahren 1471—1533 beziehen, gewähren einen trefflichen Einblick in die Kulturzustände und Rechtspflege dieser Zeit. Von besonderer volkskundlicher Bedeutung sind die Geständnisse der wegen Zauberei angeklagten Missetäter. Es handelt sich hier nicht um die in den Akten der Hexenprozesse bis zum Überdruss wiederholten Dinge (Buhlschaft mit dem Teufel, Hexenritte u. dgl.), sondern um eine Fülle von abergläubischen Handlungen niederer Art, besonders auf geschlechtlichem Gebiet, die man als Zeugnisse ersten Ranges für den Volksglauben des ausgehenden Mittelalters betrachten darf. Auch für die Entwicklung der niederdeutschen Mundart ist das Buch von grosser Bedeutung. Eine Würdigung der Aktenstücke von verschiedenen Gesichtspunkten aus gibt der Hsg. in den Mitt. für Anhaltische Geschichte 11, 4, 461ff.

Heinr. Hoffmann, Zur Volkskunde des Jülicher Landes 1: Sagen aus dem Rurgebiet. Mit einem Geleitswort über die Bedeutung des Volkstums von W. Capitaine. Eschweiler, J. Dostall 1911. XX, 116 S. 8°. — Der erste Teil der auf drei Bände berechneten Sagensammlung bringt 279 schlicht erzählte Nummern aus dem Kreise Düren in geographischer Anordnung. Mit wenigen Ausnahmen schöpft der Herausgeber direkt aus der mündlichen Überlieferung. Neben den bekannten Sagen von der wilden Jagd, Feuermann, Ohnekopf, Gespenstertieren, vergrabenen Schätzen, Hexen, Überlistung des Teufels, Mann im Mond erscheint auch Papst Pius VII. als Zauberer (nr. 103), die Tötung der Greise (nr. 17. Oben 17, 163), das von der Hexe entzweite Ehepaar (nr. 191. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 12), der Mönch und das Vöglein (nr. 273. Oben 11, 298. Mai, Bruder Felix, Berliner Diss. 1903).

W. Hommel, Berghauptmann Löhneysen, ein Plagiator des 17. Jahrhunderts (Chemiker-Zeitung vom 3. Februar 1912, S. 137f.). — Nachweis, dass das zuerst 1617, dann mehrmals gedruckte 'Bergwerksbuch' des fürstlich braunschweigischen Berghauptmanns Georg Engelhard von Löhneysen grösstenteils aus Lazarus Erckers 'Bergwerksbuch' vom Jahre 1574 abgeschrieben ist. [H. Michel.]

A. Jungbauer, Das Weihnachtsspiel des Böhmerwaldes. Mit 4 Lichtdrucktafeln und zahlreichen Singweisen. Prag, Calve 1911. IV, 220 S. 8°. 3 Mk. (Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde 3, 2). — Von dem 1898 durch Ammann veröffentlichten Neudörfler Christkindelspiel hat J. drei weitere Drucke (Hartmann 1880, Pailler 1883, Deutsche Heimat 2) und 25 Handschriften sorgsam verglichen und daraus den Charakter des zugrunde liegenden älteren böhmisch-österreichischen Weihnachtspiels erschlossen. Es reichte von der Verkündigung (oder der Reise nach Bethlehem) bis zum bethlehemitischen Kindermord und war in vierhebigen Reimpaaren und, abgesehen von den Reden der Hirten, in hochdeutscher Schriftsprache abgefasst, enthielt auch mehrere Lieder. Später wurden Prosaszenen, z. T. komischen Inhaltes, und neue Lieder eingeschaltet, und die Mundart gewann weitere Ausdehnung. Zu diesen Einlagen gehört die Räuberszene bei der Flucht nach Ägypten, in der nach einer Fassung (S. 54) der Schächer Dismas in Bißmark umgewandelt und das Räuberlied 'Es ist kein schöners Leben' (S. 214) angestimmt wird; ferner der Dialog zwischen Sommer und Winter, das Paradeisspiel, das Nachspiel vom Schuster und Schneider. Die eingelegten Lieder, im ganzen 86 Nummern zumeist mit Melodie, sind auf S. 94—215 abgedruckt. Über Kostüm und Art der Aufführung berichtet J. ausführlich. Da er auch ein verwandtes Christkindelspiel des 17. bis 18. Jahrh. aus Peilstein in Oberösterreich herauszugeben verheisst (S. 93), so darf man wohl erwarten, dass er dabei auf die Untersuchungen von Köppen (1893), Vogt (1901) und das oben 18, 129 abgedruckte Spiel aus dem Salzkammergut eingehen wird.

V. Kirchner, Zum Ortschauvinismus auf dem Lande, ein Beitrag zur humanen und religiösen Volkskunde (Dienet einander 20, 143—146. 162—171. 205—209). — Er-

fahrungen eines Pfarrers über die Abneigung der Dörfler gegen fremde Beamte, Arbeiter und anderwärts geborene Frauen.

Agathe Lasch, Die Berliner Volkssprache (Brandenburgia 1911 S. 127—142). — Wir sind der gelehrten Verfasserin zu Dank verpflichtet, dass sie in diesem sehr beachtenswerten Aufsatz die Ergebnisse ihrer ausgezeichneten 'Geschichte der Schriftsprache in Berlin bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts' (Dortmund 1910) weiteren Kreisen zugänglich gemacht und in einigen Punkten ergänzt hat. Danach erweist sich unser geliebtes Berlinisch als ein ziemlich kompliziertes Gewächs: es ist weder ein eigener Dialekt im prägnanten Sinne noch ein verdorbenes Deutsch, sondern zeigt die obersächsische Form des Hochdeutschen im 16. Jahrhundert, wie sie vom niederdeutschen Ohr aufgenommen und vom niederdeutschen Munde wiedergegeben werden konnte, mit lexikalischen und syntaktischen Resten aus der Muttersprache, mit Entlehnungen vermischt und teilweise gereinigt unter Angleichung an die Schriftsprache. [H. Michel.]

(Georg Liebe), Zur Geschichte deutschen Wesens von 1300—1848. Kulturhistorische Darstellungen aus älterer und neuerer Zeit, ausgewählt von Georg Liebe. Berlin W. 62, Vossische Buchhandlung 1912. IV, 319 S. 3,50 Mk. — Eine Sammlung von Quellenstücken und Schilderungen neuerer Forscher, die vor allem das innere Leben unserer Vorfahren erhellen und vergegenwärtigen will. Jedem der vier Abschnitte, in die der Herausgeber seinen Stoff eingeteilt hat, schickt er eine gut orientierende Übersicht voraus. Das Buch kann zur Belebung des Geschichtsunterrichts dienen und wird auch den Freunden der kulturgeschichtlichen Schriften Freytags, Riehls und Steinhausens willkommen sein. [H. Michel.]

A. Ludin, Streifzüge ins Reich der Muttersprache. Vom Bedeutungswandel im Deutschen. St. Gallen, Fehrsche Buchhandlung 1911. 39 S. — Die anspruchslose Arbeit will ein grösseres Publikum mit den Haupterscheinungen des Bedeutungswandels bekannt machen. Diesen Zweck erreicht sie, aber mehr auch nicht. Das S. 19 als 'Paradefall' angeführte Beispiel für die Bedeutungsentwicklung eines Wortes in jüngster Zeit ist nicht glücklich gewählt, da so bewusste Änderungen des Bedeutungsumfangs verhältnismässig selten sind und in der Regel nur in den Standessprachen und im wissenschaftlichen Sprachgebrauch vorkommen. Unter den Literaturangaben vermisse ich Hinweise auf Harders 'Werden und Wandern unserer Wörter', Nyrops 'Leben der Wörter' und vor allem auf die 'Zeitschrift für Wortforschung'. Die kleine Schrift ist hübsch gedruckt; aber musste sie gedruckt werden? [H. Michel.]

R. Mielke, Auf dem Wege zum Kurhut. Mit 70 Textabbildungen und einer Karte. V, 152 S. Berlin, D. Reimer (E. Vohsen) 1912. 1,50 Mk. — Die vom Vf. als 'Ein Erinnerungsbuch an den Zug des Burggrafen Friedrich von Nürnberg von Franken bis in die Mark Brandenburg vom 30. Mai bis zum 22. Juni 1412' bezeichnete Schrift ist nicht ein 'Jubiläumsbuch' der üblichen, volkstümlichen Art. Indem der Vf., gestützt auf eingehende Studien an Ort und Stelle, den Burggrafen auf seiner bedeutsamen Reise von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf begleitet, gibt er 'einen Querschnitt durch die Geschichte Deutschlands um 1400, der die politischen, geographischen, wirtschaftlichen und ethnographischen Verhältnisse in der Lagerung zeigt, in der sie mit den Ereignissen des Jahres 1412 in Beziehung stehen' (S. IV). Mit grosser Liebe folgt er den Spuren des Hohenzollern und bringt neben dem rein Historischen mancherlei volkskundlich Interessantes, so besonders über das Verhältnis der slawischen zu der germanischen Bevölkerung, Hausbau, Ortssagen u. dgl. Neu ist die mit Gründen militärisch-politischer Art unterstützte Ansetzung der letzten Wegstrecke Wittenberg-Belzig-Ziesar statt, wie bisher angenommen, W.-Belzig-Golzow. Da die Überschüsse aus dem Verkauf der mit prächtigen Abbildungen versehenen Schrift für die Erhaltung der Plassenburg bestimmt sind, ist ihr eine weite Verbreitung herzlich zu wünschen.

Paul Wernle, Einführung in das theologische Studium. 2. verb. Aufl. Tübingen, Mohr 1911. 524 S. 8°. — Auf dies ausgezeichnete Werk sei an dieser Stelle hingewiesen, weil es S. 472—479 einen Abschnitt über religiöse Volkskunde mit guten bibliographischen Angaben enthält. Als literarische Quellen im engeren Sinne nennt der Vf. merkwürdigerweise nur J. Gotthelf und W. H. Riehl. Auch aus den Schriften Hansjakobs, Roseggers, Frenssens (um nur diese zu nennen) lässt sich für die religiöse Volkskunde vieles gewinnen. [H. Michel.]

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 26. April 1912. Der Vorsitzende, Geh. Rat Prof. Dr. Roediger, teilte mit, dass der Kultusminister wiederum einen Beitrag von 600 Mk. zur Herausgabe der Vereinszeitschrift bewilligt hat. Hr. Prof. Dr. Ernst Samter sprach über griechischen Totenkult. Der Glaube an ein Fortleben der Seele nach dem Tode findet sich bei allen Völkern. Meist denkt man sich die Seelen in der Erde, aber allgemein glaubt man, dass sie auch auf die Erde zurückkehren und den Lebenden nützen oder schaden können. Der griechische Volksglaube sprach den in die Eleusinischen Mysterien Eingeweihten ein besseres Los im Jenseits zu. Sittliche Gründe waren also bei diesem Mysterienglauben nicht bestimmend, wenn auch höher Gebildete anders darüber denken mochten. Der Totenkult an sich ist jedoch eine vom religiösen Glauben unabhängige Erscheinung. Die reichen Grabbeigaben von Mykenae (um 2000 v. Chr.) deuten darauf hin, dass man die Toten verhindern wollte, auf die Erde zurückzukehren. Deshalb gab man ihnen das beste von ihrer Habe mit ins Grab und opferte nicht nur bei der Bestattung, sondern auch später. Dafür spricht der Kuppelraum vor dem eigentlichen Grabe in Mykenae, wo der Ort für Opfer und Versammlung der Verwandten war. Später galt es als heilige Pflicht, die Toten zu bestatten, nicht nur aus Furcht vor ihrer Wiederkehr. Diese edlere Anschauung ist z. B. aus Sophokles Antigone erkennbar, und doch wurden nach der Seeschlacht bei den Arginusen die Feldherren verurteilt, weil sie die Toten nicht bestattet hatten, um den Seelen Genugtuung zu leisten und sie so zu bewegen, dem Staate und Volke nicht zu schaden. Auch später noch verlangen die Seelen nach dem Volksglauben als ihr Recht Bestattung und Opfer, wie Honig, Wein, Milch, Öl und auch Münzen. Mit den letzteren, als einem Stück des Besitzes, sollte der Rest dem Toten abgekauft werden. Auf die Bestattung folgte das Leichenmahl, bei dem der Tote als Gastgeber galt. Später fanden noch an bestimmten Tagen am Grabe wiederholte Opfer statt, die sog. Genesia. Ende Februar feierte man in Athen und anderen ionischen Orten ein grösseres Totenfest, die Anthesterien. Dabei wurden die Türen mit Pech bestrichen, und man kaute Blätter des Weissdorns, um die Dämonen zu verscheuchen. Der mit dem Totenkult eng verwandte Kultus der Heroen fand an ihren Gräbern statt. In der Schlacht bei Salamis wurde eine Schlange gesehen, die vom delphischen Orakel für eine Heroenseele erklärt wurde. Die Schlange galt überhaupt als Symbol der Toten. Die Heroen traten nach dem Volksglauben aber auch in ihrer natürlichen Gestalt in Zeiten der Not wieder ans Tageslicht, um ihrem Volke zu helfen. Der Schwur bei den Göttern und Heroen galt bis in die nachchristliche Zeit. Nach Alexander d. Gr. wurden besonders zahlreiche Heroen ernannt. Bei Homer finden sich nur vereinzelte Spuren des Totenkultes, z. B. bei der Leichenfeier des Patroklos und in dem Opfer, das Odysseus den toten Gefährten nach seiner Heimkehr zu bringen verheisst. Sonst gibt Homer die Anschauungen höfischer Kreise wieder und nicht den Volksglauben, dem der Totenkult vorzugsweise angehört. Hierüber ist in

einem früheren Vortrage desselben Redners (s. oben 21, 316—317) ausführlicher gesprochen worden. Übrigens findet sich schon bei Homer die Sitte erwähnt, den Toten mit den Füssen zuerst aus dem Hause zu tragen. Auch in der deutschen Volksüberlieferung finden sich noch Spuren alten Seelenglaubens und Totenkultes vor, die einmal im Zusammenhange behandelt werden sollten. In der anschliessenden Besprechung des Vortrages wies der Vorsitzende auf die jüngst erschienene Arbeit von Wolf von Unwerth, Untersuchungen über Totenkult und Odinnverehrung bei Nordgermanen und Lappen (vgl. oben S. 213), hin und bemerkte, dass die in griechischen Gräbern gefundenen Miniaturpferde auch als Besitzsymbole gelten könnten, nicht nur als Reittiere der Seelen, damit sie schneller an ihren Bestimmungsort gelangten. Hr. Geh. Rat Friedel erinnerte daran, dass A. Kuhn bereits die norddeutschen Totenbräuche zusammengestellt habe und dass der Totenpfennig durch Gräberfunde auch für Deutschland belegt sei; seine Deutung sei eine doppelte, Reisegeld oder sinnbildlicher Abkauf des Besitzes, doch sei die letzte vorzuziehen. Hr. Prof. Dr. Bolte bemerkte, dass Feilberg die griechischen Anthesterien mit einer nordischen Totenfeier verglichen habe. Schliesslich wurden die Volksanschauungen über die Überfahrt der Totenseelen erörtert. Hierzu wurden von mehreren Seiten Beispiele für das hohe Alter und die weite Verbreitung dieses Volksglaubens beigebracht, so u. a. von Prof. Dr. Gressmann für Palästina und von Frau C. Seler für Mexiko. — Frau Direktor Seler besprach dann unter Vorlegung zahlreicher Photographien ihre z. Zt. aus 48 Stücken bestehende Sammlung von europäischen Rückentragkörben, hier Kiepen genannt. Diese Körbe sind teils von runder, teils von viereckiger Form. Zwischenstufen gibt es in Krossen-Schwiebus. Die viereckige Form deutet nach Frau Selers Meinung auf slawischen Untergrund in der Bevölkerung hin. In Weinbau treibenden Gegenden finden sich Körbe mit langem Rückenstück. Der Stoff ist verschieden, ebenso die Befestigungsart. Sehr fein geflochtene Körbe gebraucht man in Thüringen und Franken. Im Gebirge sind solche Körbe sehr gebräuchlich, dagegen nicht an der Wasserkante. In Rheinland-Westfalen sind sie bekannt und in Münster durch das sog. Kiepenkerl-Monument künstlerisch verewigt. Wichtig sind die verschiedenartigen Benennungen dieser Körbe: Kiepe bei uns, Hotte im Elsass und Württemberg, Kirm an der Donau, Kitze in Thüringen, Ketze (Kötze) in Heilbronn, Lische in Pommern, ferner Reff, Krette und Zainkorb. Hr. Geh. Rat Friedel wies auf die entsprechende 'Kraxe' der Gebirgsbewohner hin und erklärte den modernen Rucksack für einen umgewandelten Rückentragekorb. Hr. Rektor Monke machte auf eine havelländische Sage aufmerksam, in der ein steinernes Kreuz mit einem abgebrochenen Arm als versteinerte Semmelfrau mit einer Kiepe auf dem Rücken erklärt wird. Hr. Oberlehrer Dr. Ebermann wies auf den bei Wuttke [§ 586] erwähnten Volksaberglauben im Erzgebirge, Vogtland und in Thüringen hin: Kommt eine Frau mit einem Tragkorbe in die Stube, in welcher ein Kind unter sechs Wochen liegt, so muss man einen Span vom Korbe schneiden und in die Wiege legen, sonst trägt sie des Kindes Ruhe mit fort. Frau Prof. Diehle gab dann noch eine Anzahl auf die Kiepe bezüglicher volkstümlicher Redewendungen und Sprichwörter zum besten.

Freitag, den 17. Mai 1912. Vorsitz Geh. Rat Roediger. Hr. Prof. Dr. Bolte legte fünf Schafknöchel aus der Gegend von Wien vor, die zum Kinderspiel benutzt worden sind und verweist zum Vergleich auf die oben 16, 46 und 17, 85 von El. Lemke und ihm gesammelten Nachrichten über das von alters beliebte Fangsteinchenspiel der Kinder, genannt Fasseln, Wispeln, Grappschen usw. Dann hielt Hr. Edgar Walden einen mit Lichtbildern erläuterten Vortrag: Ethnographische Studien im Bismarck-Archipel und heimische volkskundliche Analogien. Zur Ein-

leitung bemerkte der Redner, dass er nicht in den Fehler verfallen wolle, aus der Fülle ethnologischer Beobachtungen kurzweg Entsprechungen zur europäischen Volkskunde aneinander zu reihen. Dazu sei das ethnologische Material noch zu wenig kritisch durchgearbeitet und zu lückenhaft. Aber bei der Betrachtung der Mythologie und der geistigen Vorstellungswelt der Südsee-Insulaner überhaupt würden sich von selbst gewisse Züge aufdrängen, die vergleichbar und aus der heimischen Volkskunde wohlbekannt seien. Der Bismarck-Archipel umfasst die grossen Inseln Neupommern, Neumecklenburg, Neuhannover sowie eine ganze Anzahl kleinerer Trabanten. Er gehört zur deutschen Neu-Guinea-Kolonie und hat eine papuanische und alt-indonesische Mischbevölkerung von ziemlich dunkler Hautfarbe. Die Hauptschwierigkeit, über die religiösen oder mythischen Anschauungen dieser Leute näheres zu erfahren, liegt in dem verständlichen Misstrauen gegenüber dem Weissen und in der Geheimniskrämerei, mit welcher hier wie anderwärts und von alters her solche Dinge umgeben zu werden pflegen. Auch jeder nicht zum Stamm oder zur Kultgenossenschaft gehörige Eingeborene bringt sein Leben in Gefahr, wenn er das Geheimnis zu durchbrechen sucht. Bemerkenswert sind die Vorstellungen der Eingeborenen über das Wesen der bei ihnen eintreffenden Weissen. Sie werden für Geister oder Seelen von Gestorbenen, tambaran genannt, gehalten, deren Beschäftigung im Totenreich Tanz und Gesang ist. Deshalb werden die über das grosse Wasser kommenden Weissen mit solchen Darbietungen begrüsst, wie sie von Cook in seinen Schilderungen der ersten europäischen Besuche auf den polynesischen Inseln beschrieben werden. Waldens Ankunft auf der von Europäern noch selten besuchten San-Matthias-Insel wurde von den Bewohnern mit einem eigentümlichen wohlklingenden Gesang begleitet. Die tambaran sind im besondern solche Totenseelen, die in der letzten Heimat noch nicht zur Ruhe gekommen sind und nun nicht mit den besten Absichten umherstreifen, wobei sie keinen guten Geruch ausströmen. Auch ein in der Nähe hausender englischer Händler, Vater eines unzweifelhaften half-cast-Kindes, galt den Eingeborenen als tambaran. In dem Aufsatz von Max Bartels: Was können die Toten? (oben 10, 124) ist eine Entsprechung aus isländischem Volksglauben nachgewiesen. Aus der Vorstellung vom Geist-Charakter der Europäer ist es auch zu erklären, dass die Leichen erschlagener Weisser in der Regel nicht gegessen worden sind, was doch sonst die herkömmliche Bestattungsweise für einen erschlagenen Feind ist. Die Eingeborenen behaupten, dass das Fleisch der Geister, die einen sichtbaren und greifbaren Körper besitzen, wie die Weissen, bitter schmecke und so seine wahre Natur verrate. Die Anschauungen von dem Schicksal der abgeschiedenen Seelen sind übrigens bei den Südsee-Insulanern ebensowenig einheitlich wie bei unseren eigenen Vorfahren, aber allgemein ist der Glaube an die Unterwelt als Aufenthalt der Toten; der Eingang zu ihr befindet sich auf abgesonderten kleinen Felsinselchen mit tiefen Schluchten. In Gestalt von Vögeln fliegen die Seelen um Palmen herum, nachdem die Leiber den als Stammesdämonen geltenden Haien oder Schlangen übergeben sind. Häufig haben die Seelen wie bei uns eine feurige Gestalt. Toten- und Fruchtbarkeitskulte gehen in Neumecklenburg vielfach ineinander über, auch wird Kultus von Steinen beobachtet. Sagen sind oft bei Bergen lokalisiert, eine überall zu findende Erscheinung. Von sozialen Einrichtungen ist das ausgebildete Mutterrecht erwähnenswert, in dem der Oheim als nächster Verwandter gilt, nicht der Vater. In der Volksmedizin spielt die Trepanation eine Rolle zur Heilung von Kopfschmerz.

Berlin-Steglitz. Karl Brunner.

Kerbhölzer und Kaveln[1].

Von Karl Brunner.

(Mit sieben Abbildungen.)

An den im modernen Wirtschaftsleben fast verschwundenen Gebrauch von Kerbhölzern erinnern noch die allgemein bekannten Wendungen 'etwas auf dem Kerbholze haben', d. h. etwas schuldig sein oder zu verantworten haben, ferner 'an ein Kerbholz' und 'aufs Kerbholz los leben' oder — 'sündigen' mit der Bedeutung des unüberlegten Tuns. Bei Hans Sachs heisst es: 'borgen und schneiden und kerben, des möcht ein reicher Wirt verderben'.

Wenn auch das Wort 'kerb' für Kerbholz oder Kerbstock und 'kerben' erst im Mittelhochdeutschen nachweisbar ist, so kann doch an dem hohen Alter des Kerbholzgebrauches nicht gezweifelt werden. Das Kerben aufs Kerbholz ist ein Rest der ältesten Buchführung. Bei Grimm, D. Wb. 5, 562f. wird die Vermutung ausgesprochen, dass auch die Römer das Kerbholz schon benutzten, unter Hinweis auf die Zeitwörter putare, imputare usw., welche die Bedeutungen des Holzschneidens und Rechnens verbinden, und auf die römischen Ziffern, die ja rechte Kerbholzzeichen sind. Bei Wattenbach[2]) sind Kerbhölzer zur Zeit König Johanns von England (um 1200) erwähnt. Spätere Belege für ihren Gebrauch sind zahlreich bis in die neueste Zeit, ja vielfach werden die Kerbhölzer noch heute gebraucht, am längsten bei uns in Wirtshäusern, bei Bäckern und Hufschmieden.

Die Verbreitung des Kerbholzes eingehend zu schildern, würde hier zu weit führen; es sei daher nur eine kurze, auf Europa beschränkte Übersicht der Namen gegeben, aus welcher zugleich das Vorkommen erhellt. Neben dem nieder- und mitteldeutschen 'Kerbholz', 'Dagstock', 'Knüppel' findet sich 'Span', 'Kärm' oder 'Raitholz' (Rechenholz) in Bayern und Tirol, im deutsch-schweizerischen Sprachschatze 'Beil', 'Degen' oder 'Alpscheit' (die Kerbe heisst 'Hick'), in Schweden 'karfstock' oder 'kafle',

1) Dieser und der folgende Aufsatz erscheinen gleichzeitig in den 'Mitteilungen aus dem Verein der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin', Bd. 4, Heft 1.

2) Das Schriftwesen im Mittelalter[1] S. 95—96.

in Holland 'kerf', in England 'score' oder 'tally', in Frankreich 'taille', in Italien 'taglia', in Spanien 'talla'. In Österreich wird das Kerbholz ziemlich allgemein, auch in deutschen Gebieten 'Robisch' oder 'Robitsch', 'Rowitsch', 'Robasch', südslawisch 'Rabosch' (vom böhmischen vrub = Kerbholz) genannt.

Wie in Europa wohl überall, so ist das Kerbholz auch in Asien, Afrika und Amerika weitverbreitet[1]).

Zahlreich wie die Gebiete seines Vorkommens sind auch die Formen und Verwendungsarten des Kerbholzes. Das einfachste Kerbholz ist ein Stab, in welchen zur Erinnerung an Leistungen oder Zahlungsverpflichtungen Kerben geschnitten werden. Diese Art zeigt uns Abb. 1 in mehreren Formen. Das ursprünglichste dieser drei Kerbhölzer ist ein Zweig, an dem die Kerben durch die Rinde in das Holz geschnitten sind. Es stammt aus Brandon in Suffolk, England, und wurde als Kerbholz für Reisbündelschneider (faggot tally) bezeichnet. Seine Länge beträgt 27 *cm*. Einen gleichartigen, aber 128 *cm* langen Kerbstock besitzt die Sammlung für deutsche Volkskunde aus Nandorvalya bei Broos in Siebenbürgen. Er wird dort Rovasch genannt und diente zur Berechnung der Steuern und Weinschulden. Ausser den Kerben sind auch ganze Ringe um den Stock geschnitten und stellenweise breite Streifen der Rinde abgeschält. Diese eigentümliche Erscheinung ist vielleicht geeignet auf die Entstehung einer mecklenburgischen, bei Fritz Reuter z. B. öfter wiederkehrenden Redewendung 'up sinen Schalm nehmen' in der Bedeutung 'auf eigene Rechnung setzen' Licht zu werfen. Denn 'Schalm' ist nach Grimm D. Wb. 8, 2097 das Zeichen an einem Baum, das durch Abschlagen oder Abschälen eines Rindenstückes gemacht wird[2]). Ein Kerbstock, dessen Rinde also teilweise abgeschält wird, wie es bei dem siebenbürgischen Stücke geschehen ist, würde demnach als Schalmstock oder volkstümlich abgekürzt als Schalm bezeichnet worden und so Schalm mit Kerbstock gleichgesetzt sein.

Das zweite hier abgebildete Kerbholz einfacher Art stammt aus Konstantinopel und diente zur Abrechnung von Milchlieferungen[3]). Es wurde im Hause des Abnehmers aufbewahrt und in Gegenwart beider Parteien an den Kanten gekerbt. Das dritte in Abb. 1 dargestellte Stück ist aus Eichenholz gefertigt, mit einer eingebrannten Hausmarke ⍋ versehen und vermittels einer Säge, wie das in neuerer Zeit oft vorkommt, gekerbt. Es stammt aus Truchtersheim im Elsass und wurde mehrfach durch Wegschneiden 'Abkerben' der Striche erneuert, woraus sich die

1) Vgl. R. Andree, Ethnograph. Parallelen 1 (1878) S. 184f.

2) Vgl. auch Homeyer, Die Haus- und Hofmarken (Berlin 1870) S. 161.

3) Mitteil. a. d. Ver. d. Kgl. Sammlung f. deutsche Volkskunde Bd. 2 (1906) S. 160.

starke Verdickung des oberen Endes erklärt. In welchem Gewerbe es benutzt wurde, ist nicht bekannt. Gleichartige Kerbhölzer besitzt das Museum noch aus Bayern und Skutari in Albanien.

Über die bayerischen Kerbhölzer im Ries bei Nördlingen hat Hr. Prof. L. Mussgnug[1]) interessante Mitteilungen gemacht, denen die folgenden Zeilen entnommen seien: „Das Bäckenholz (meist eichen, 5 : 40 *cm*) ist nur einfach, wird aber auf den zwei gegenüberliegenden Schmalseiten gleichmässig verwendet und hat nicht nur einfache halbe und ganze Striche (½ und 1 Kr.), sondern auch V (5 Kr.) und X (10 Kr.), da die Werte, um die es sich hier handelt, je nach der Art der Brote sehr verschieden sind. Wie schon aus dem eben Bemerkten hervorgeht, rechnet man bei dieser Gelegenheit seltsamerweise immer noch nach der früheren Währung, die man nach der Feststellung der Summe mit Hilfe einer Münztabelle in das heute übliche Geld umwandelt. Wie die Kerbseiten der Schmiedhölzer, so werden auch die der Bäckenhölzer nach der Abrechnung abgeschnitzt oder abgehobelt, so dass die unbenützten Flächen immer schmäler werden, bis die alten Hölzer schliesslich durch neue ersetzt werden; nur dass es für die Bäckenhölzer wohl meist keinen bestimmten Termin gibt, weil sie naturgemäss eher voll werden als die seltner notwendigen B'schlaghölzer. Im Verkehr mit den Bäckern sollen die Kerbhölzer namentlich deshalb noch sehr beliebt sein, weil die Kinder, die Brot holen, so das Geld nicht verlieren können und weil es so für die Bauern, die Holz zur Bäckerei fahren, am bequemsten ist, den Fuhrlohn gegen Brot abzugleichen.

Die Brauhölzer, die, wie oben erwähnt, zwar nicht mehr im Ries selbst verwendet zu werden scheinen, sondern nur am Hesselberg, und zwar in den Gemeinden Ammelbruch, Bayerberg, Ehingen, Gerolfingen und Lentersheim, sind ebenfalls nur einfach, unterscheiden sich aber von den bisher genannten, abgesehen von dem geringeren Holz und der schlichteren Machart, auch dadurch, dass sie statt der Anfangsbuchstaben der Kunden, durch welche besonders die Schmiedhölzer gekennzeichnet sind, den Namen des Bräuers eingebrannt tragen; dass sie, um dieses Zeichen nicht zu vernichten, nur auf einer Seite und auch auf dieser nicht ganz abgehobelt werden, so dass bald eine Art Krücke entsteht; dass sie auf allen vier Seiten mit halben und ganzen Kerben (½ und 1 l) eng übersät werden und dass sie am unteren Ende den Anfangsbuchstaben der Brauerei als zweites Brandzeichen haben, damit sie nicht von den Kunden verkürzt werden können. Diese Kerben werden mit einer Säge gemacht, die mit einer Kette an der Kellertür befestigt ist. Vor etwa fünfzig Jahren soll in jener Gegend nicht nur das Bier, das über die Gasse geholt wurde, aufs Kerbholz geschnitten worden sein, sondern auch die Zeche, die im

1) Das Kerbholz im Ries, Nördlinger Anzeigeblatt vom 20. August 1912.

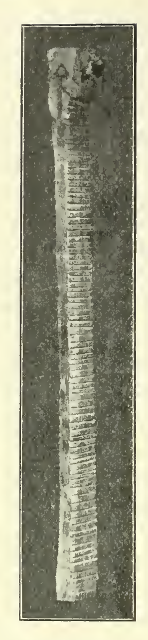


Abb. 1*a*.

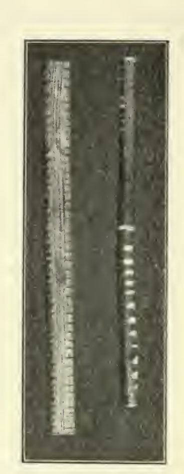


Abb. 1*b*. Abb. 1*c*.

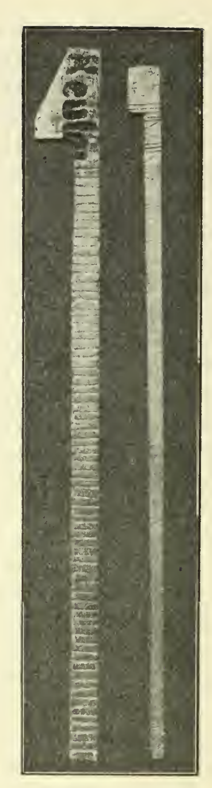


Abb. 2*b*. Abb. 2*a*.

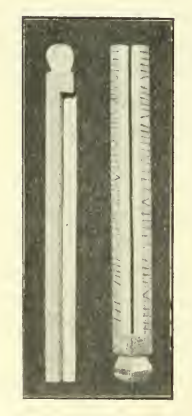


Abb. 4*d*.

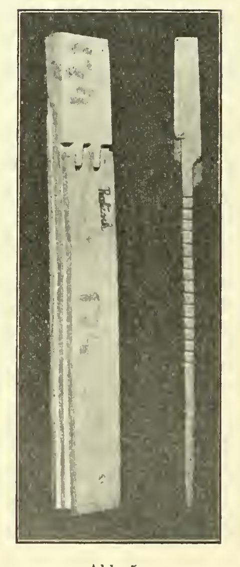


Abb. 5.

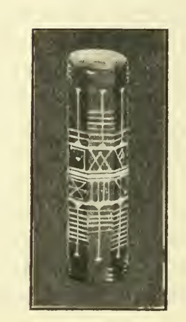


Abb. 3.

Abb. 1*a*. Kerbholz aus Truchtersheim, Elsass. Abb. 1*b*. Milchkerbholz aus Konstantinopel. Abb. 1*c*. Reisschneiderkerbholz aus Brandon, England. — Abb. 2*a*. Bäckerkerbholz aus Möttingen im Ries, Bayern. Abb. 2*b*. Brauerkerbholz von Ammelbruch, Mittelfranken. — Abb. 3. Hölzerne Milchrechnung aus dem Tavetschtal, Graubünden. — Abb 5. Dreiteiliges Fuhrmannskerbholz aus Wien. Links mit, rechts ohne die zwei Seitenteile.

d c b a e f g h

Abb. 4. *a* Hufschmiedekerbholz von Kleinsorheim im Ries, Bayern. *b* Tagelöhnerkerbholz aus Müggenhall, Pommern. *c* Kerbholz einer Berliner Weissbierbrauerei, auseinandergenommen. *d* Nachbildung eines ermländischen Tagelöhner-„Kerbholzes“ im Prussia-Museum in Königsberg. Dasselbe ist vergrössert und auseinandergezogen noch besonders abgebildet, s. S. 340. *e* Bäckerkerbholz von Traunstein, Bayern. *f* Hopfenkerbholz aus Kent, England. *g* Nachbildung eines Kerbholzes aus dem Thüringer Walde. *h* Zwei Fuhrmannskerbhölzer aus Wien. Das rechte auseinandergenommen.



Abb. 6. Kaveln mit Hausmarken aus Mönchgut, Rügen.

Wirtszimmer gemacht wurde, und zwar ausser dem Bier auch Branntwein, Käse, Wurst und Brot. Siehe Abb. 2: ein Bäckerkerbholz von Möttingen im Ries und ein Brauerkerbholz von Ammelbruch am Hesselberg in Mittelfranken.

Auch der Hirtenstecken der kleinen Rieser Gänsehüter und -hüterinnen wurde sicher bis vor 20 Jahren (oder wird vielleicht noch) als Kerbholz verwendet, indem sie jedesmal einen Einschnitt machten, so oft sie von der Mutter oder der Frau, in deren Dienst sie standen, als besondere Belohnung einen 'Oierblaatz' (Eierkuchen) erhielten. Je grösser dann im Herbst die Zahl dieser Einschnitte war, um so stolzer war der glückliche Besitzer des Steckens auf seine Tüchtigkeit, und um so mehr trachteten die Kinder im nächsten Frühjahr zu der Bäuerin zu kommen, die sich als die freigebigste erwiesen hatte. Wir sehen daraus, dass es durchaus nicht immer schlimm war oder ist, 'viel auf dem Kerbholz zu haben'. Beim Gänsehüten benutzten die Knaben meist eine Peitsche, die Mädchen eine Gerte als Kerbholz."

Ferner teilt M. mit, „dass in der Schweinfurter Gegend vielleicht heute noch (sicher aber noch vor etwa zwanzig Jahren) bei der Weinlese die gefüllten Butten, die man aus den Gärten in die Kufen herabträgt, von den Trägern dadurch gezählt und kontrolliert werden, dass sie in die Stöcke, auf welche sie sich stützen, je einen Einschnitt machen."

Zu den einfachen, d. h. einteiligen Kerbhölzern müssen auch die kunstvoll geschnitzten und rot gefärbten hölzernen Milchrechnungen, roman. Stialas de latg, des Tavetschtales in Graubünden gezählt werden, die von Dr. J. Focke[1]) beschrieben werden. Abb. 3 stellt ein solches Kerbholz unserer Sammlung dar. Es ist 11 *cm* lang, achtkantig und in der Mitte durch eine ringsumlaufende Kerbe in zwei gleiche Abschnitte geteilt, so dass 16 rechteckige Flächen für Eintragungen sich darbieten. Jede dieser Flächen ist mit der eingekerbten Hausmarke eines Alpteilhabers versehen, und darunter sind durch Querschnitte und kurze Kerben verschiedene Milchgewichtseinheiten bezeichnet, die von dem Vieh der betreffenden Genossen geliefert wurden. Der durch die Querschnitte in der Mitte durchgeführte Längsschnitt scheint nur zur Verstärkung der Zierwirkung zu dienen. Seit dem Jahre 1902 sind diese hölzernen Milchrechnungen abgeschafft und durch Buchführung ersetzt.

Schliesslich sei hier noch einiger pfahlförmiger Kerbhölzer einfachster Art gedacht, welche die Sammlung aus einer Baumschule bei Lübeck erhalten hat. Sie sind vierkantig, unten zugespitzt und geben durch kräftige Kerbschnitte in verschiedener Richtung und Grösse die Anzahl der Bäume an, welche in einer bestimmten Abteilung gepflanzt waren. Sie waren an dem betreffenden Beete in die Erde gerammt.

---

1) Schweizer. Archiv f. Volkskunde 7, 36.

Wie das einfache, einteilige Kerbholz, so ist auch das zusammengesetzte, besonders das zweiteilige noch recht häufig. Das Museum besitzt diese Gattung aus Ostpreussen, Vorpommern, Berlin, Thüringen, Bayern, Osterreich und England. Abb. 4 gibt eine Übersicht der verschiedenen vorkommenden Formen.

Das doppelteilige Kerbholz erst ist recht geeignet eine Sicherheit gegen Betrug zu geben, da beide meist durch Falze miteinander verbundenen Teile genau zusammenpassen müssen, wenn Eintragung und Abrechnung erfolgt, und weil jeder der beiden Geschäftsbeteiligten die eine Hälfte des Kerbholzes an sich nehmen und aufbewahren kann. Bei den einteiligen Kerbstöcken fehlt es an dieser Sicherheit, wenn auch durch gewisse Vorkehrungen eine für ehrliche Menschen genügende Sicherung gegen Irrtum geschaffen wurde. Zu diesen Vorbeugungsmassregeln sind zu rechnen die Aufbewahrung des Kerbholzes durch diejenige Partei, welche kein Interesse an der Vermehrung der Kerben hat, oder Bezeichnung des unteren Endes mittels eingebrannter Buchstaben, wie es bei dem bayerischen Bräuerkerbholz vorkommt.

Man kann wohl annehmen, dass das zweiteilige Kerbholz eine spätere Vervollkommnung des ursprünglichen einteiligen Kerbstockes war. Das älteste zweiteilige Kerbholz erwähnt R. Andree[1]) in einer Besprechung der Kerbhölzer des städtischen Museums in Braunschweig. Es ist vom Jahre 1582 datiert. Das ebendort abgebildete Kerbholz vom Jahre 1613 ist zweiteilig, und Andree bemerkt, dass die im Museum aufbewahrten Braunschweiger Kerbhölzer in Form und Art des Gebrauches kaum voneinander abweichen.

Als Namen der Bestandteile des zweiteiligen Kerbholzes finden sich in einer Ulmer Gerichtsordnung vom Jahre 1621 'Stock' für den dem Gläubiger gehörigen Teil und 'Einsatz' für den andern, welchen der Schuldner an sich nimmt (Grimm, D. Wb. 5, 193). Besondere Bezeichnungen für Teile des zwei- oder mehrfachen Kerbholzes sind noch aus Wien bekannt[2]), wo der eine Teil 'Manndl', der andere 'Weibl' heisst, ferner aus Bosnien, wo die Serben das Hauptstück, das der Gläubiger behält, 'Gluckhenne' (kvotzka), die andere Hälfte 'Küchlein' (pile) nennen[3]).

Die in Abb. 4 dargestellten zweiteiligen Kerbhölzer sind folgende:

a) Hufschmiede-Kerbholz von Kleinsorheim im Ries, Bayern. L. Mussgnug, Nördlingen, schildert a. a. O. ihren Gebrauch so: „Das Rieser Schmied- oder B'schlagholz (durchschnittlich 5 : 50 *cm*) ist doppelt, d. h. es besteht aus zwei gleich grossen und gleich geformten Latten mit je einem Stollen, in dessen Ausschnitt der Zapfen am Ende des andern Stückes so genau passt, dass sie eng und unverrückbar aneinander gefügt

1) Braunschweiger Volkskunde (1896) S. 183.
2) Zeitschr. f. österr. Volkskunde 1, 54.
3) Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, 4. Aufl. unter 'Kerbholz'.

werden können. Das eine, mit einer Drahtschlinge versehene Stück hängt der Schmied in seiner Werkstatt auf, das andere, das mit einer Spagatschlinge bezeichnet ist, nimmt der Kunde mit nach Hause. Lässt nun dieser ein Pferd beschlagen, so bringt er sein Stück, das er dabei nicht selten als etwas massive Reitgerte benützt, in die Schmiede mit; der Meister fügt es mit dem seinigen zusammen und macht quer über beide zugleich seine Einschnitte nach der Zahl der Hufe, die er beschlagen hat, auf einer bestimmten Seite durch Einfeilen, wenn er nur alte Eisen neu befestigt hat, auf der andern gewöhnlich durch Einbrennen (zur Bezeichnung dieser Seite mindestens das erstemal), wenn die Eisen neu sind. Abgerechnet wird gewöhnlich am Neujahr durch Zusammenzählung der Einschnitte, die nach einer Angabe auf der einen Seite je 25, auf der andern je 80 Pfennige bedeuten."

b) Tagelöhner-Kerbholz von Müggenhall bei Franzburg in Vorpommern[1]).

c) Kerbholz, wie sie bis in die neuere Zeit hinein in Berliner Weissbierbrauereien benutzt wurden. Nach O. Monke[2]) wurden sie um 1889 noch gebraucht. Der Brauereikutscher steckte die eine Hälfte in die sog. Stocktasche am Bierwagen, die andere behielt der Gastwirt. Die bezahlten Kerben, halbe oder ganze Tonnen, wurden mit Tinte geschwärzt. Daher gab es auch in den Kontobüchern der Brauereien die Rubriken schwarz und weiss.

d) Genaue Nachbildung eines aus dem ostpreussischen Kreise Braunsberg im Ermlande stammenden sog. Kerbholzes im Prussiamuseum in Königsberg. Die Form ist sehr eigenartig und künstlich. Beide nur in der Längsrichtung auseinanderziehbare Teile haben ungefähr die Form einer Stimmgabel. Dieselbe merkwürdige Gestalt haben Kerbhölzer des Nordischen Museums in Stockholm aus Schonen, Upland und Finnland. Sie werden dagwerkskafle genannt und dienen ebenso wie das ermländische Kerbholz zur Aufrechnung von Arbeitstagen. Aber nicht nur die Form, sondern auch die Art, wie die Eintragung der Arbeitstage auf dem ermländischen Stücke bewirkt wird, ist bemerkenswert. Aus den mit Messer, Säge oder Feile eingekerbten Vertiefungen sind Bleistiftstriche geworden; so geht alter und neuer Gebrauch höchst naiv ineinander über.

e) Kerbholz aus dem Brothause zu Traunstein in Bayern, das 1903 noch im Gebrauche war.

f) Hopfen-Kerbholz (hop tally) aus Kent in England. Wahrscheinlich bei der Ernte gebraucht.

g) Nachbildung eines Kerbholzes von 1802 aus dem Thüringer Walde. Eine andere in der Sammlung noch nicht vertretene thüringische Form ist von Kunze[3]) abgebildet; es wurde zur Einkerbung der Wirtshausschulden benutzt.

h) Fuhrmannskerbhölzer, gen. Robisch, aus Wien, bei Schnee- und Baufuhren gebraucht.

Die Kerbhölzer Abb. 4 a—c haben auf beiden Enden Zapfen zur genauen Zusammenfügung, e—h werden in einfacherer Weise zusammengelegt.

---

1) Vgl. Mitteil. a. d. Ver. d. Kgl. Slg. f. deutsche Volkskunde Bd. 2 (1906) S. 159.
2) Brandenburgia-Monatsbl. 1910 S. 38.
3) Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde 2, 51f.

Eine in unserer Sammlung nicht vertretene Form des zweiteiligen Kerbholzes besitzt das Nordische Museum in Stockholm aus Småland. Es ist ein vierkantiger Stab, der durch einen gestreckt S-förmigen Längsschnitt in zwei Hälften geteilt ist, welche durch nagelartige Querzapfen miteinander verbunden sind. Diese Kerbhölzer sind nach ihrer Verwendung durch Köhler kolkaflar genannt.

Auch eine finnische Kerbholzform[1]) ist von besonderer Art, nämlich eine lange Scheide, in welche eine kantige Latte eingefügt wird. Die Kerbschnitte werden so angebracht, dass sie beide Ränder der Scheide und zugleich die eingelegte Latte treffen.

Während alle diese zweiteiligen Kerbhölzer zur Aufrechnung von Leistungen oder Verpflichtungen zwischen zwei Parteien dienen, kommen auch Fälle vor, wo noch eine dritte Partei ein Interesse daran hat, zuverlässig über solche Vorgänge unterrichtet zu sein. Diesem Bedürfnis trägt ein in Wien seit 1874 gebrauchtes dreiteiliges Kerbholz (Robisch gen.) Rechnung, das Abb. 5 in einem vollständig zusammengefügten Stock und einem leeren Mittelstück zeigt[2]). Es wurde zur Kontrolle von Schneefuhren benutzt und ist in gleicher Weise wie die entsprechenden zweiteiligen, Abb. 4 h, hergestellt, indem auf zwei Seiten eines kräftigen vierkantigen Holzscheites je ein Span abgespalten wird. Den mittleren Teil behält der Kutscher, einen Seitenspan der Aufseher des Aufladeplatzes, den andern der Aufseher des Abladeplatzes. Da diese letzteren Leute eine Menge solcher Kerbspäne zu tragen haben, reihen sie diese auf eine Schnur und hängen sie um den Hals.

Zwei- und mehrteilige Kerbhölzer, die nicht Leistungen oder Verpflichtungen, sondern Rechte betreffen, hat man in der Schweiz, worüber Dr. F. G. Stebler[3]) ausführlich berichtet hat. Es sind die Alpscheiter und Alptesslen, welche die Eigentumsrechte an den Genossenschaftsalpen festlegen. Die Formen der Alpscheiter unterscheiden sich meistens dadurch von den bisher besprochenen Kerbhölzern, dass die Einsätze erheblich kleiner sind als der eigentliche Stock. Dieser grössere Teil der Tessle heisst Krapfentessle, Anhängetessle oder Schlaftessle; die kleineren Einsätze werden Gegentessle, Einlegetessle, Beitessle oder kleine Tessle genannt. Letztere werden von den Alpberechtigten oft in schön geschnitzten hölzernen Kästchen aufbewahrt, während die grossen Teile vom Alpvogt auf eine Schnur gereiht werden.

---

1) Anzeiger der ethnographisch. Abteilung des Ungar. Nationalmus., Budapest 1905, Jahrg. 3, H. 2 S. 130.

2) Zeitschr. f. österr. Volkskunde 1, 54.

3) Schweizer. Archiv f. Volkskunde 11, 199f.

Was nun die auf Kerbhölzern angebrachten Einschnitte betrifft, so ist zu bemerken, dass in der Hauptsache nur die allereinfachsten Zeichen, nämlich Querkerben in gerader und schräger Stellung, zuweilen zu dem Bilde der V oder X zusammengestellt, benutzt zu werden pflegen. — Diese ursprünglichsten Zählkerben scheinen bereits im sog. Paläolithikum, der ältesten Steinzeit, und zwar zuerst in der Stufe des unteren Aurignacien vorzukommen. Die uns erhaltenen Kerbstöcke bestehen aus Tierknochen[1]).

Andere als diese einfachsten Zeichen, die allerdings auch zuweilen durch einfaches Ritzen oder kräftiges Auskerben in ihrem Zahlenwert unterschieden werden, finden sich natürlich auf zweiteiligen Kerbhölzern in der Regel nicht vor, wohl aber auf den einteiligen. Hierüber wird weiter unten noch einiges zu sagen sein.

Die einfachen Querkerben beziehen sich, wie wir schon gesehen haben, auf einmalige Lieferungen, Leistungen oder Verpflichtungen, wie Hufeisen, Bier, Milch, Mehl, Brote, Fische, Zehnten, Arbeitstage usw. Ja, die Einsiedler in der Thebais kerbten die Zahl ihrer Gebete in Holzstöcke[2]), und irische Pilger tun dasselbe. Sogenannte Bettesslen werden auch aus Goms im Wallis erwähnt[3]), um Kinder zur Frömmigkeit anzuspornen.

Diese Kerben wurden eingeritzt, eingeschnitten, eingefeilt, eingesägt oder auch eingebrannt, so oft der Gebrauchsfall eintrat, und von Zeit zu Zeit durch gemeinsame Abrechnung und Bezahlung erledigt. Alsdann wurde das Holz 'abgekerbt', d. h. mit Messer, Hobel oder Feile wurden die Striche beseitigt oder auch nur durch auffallende Färbung von den neu hinzukommenden Kerben als bezahlt unterschieden.

Auf solche einfachen Abrechnungen beziehen sich offenbar alle aus älterer Zeit überlieferten Nachrichten über Kerbhölzer und ihren Gebrauch. Sie erhellen zugleich ihre rechtliche Bedeutung. Der Besitzer des ganzen Kerbholzes ist der Gläubiger, welcher das Einsatzstück des zweifachen Kerbholzes dem Schuldner zeitweilig überliess. Um Verwechselungen vorzubeugen, wurde beider Name, Nummer oder Zeichen auf jedem Teile des zerlegbaren Kerbholzes angebracht. Eine Mischung von Kerbholzrechnung und Buchführung findet sich bereits in einem Schiedsspruche vom Jahre 1464 erwähnt, wo die Bauern mit Kerben, die Herren mit ihren Büchern genannt sind[4]).

Die oben bereits besprochene Ulmer Gerichtsordnung vom Jahre 1621 erkennt, wenn auch anscheinend nur widerwillig, den Kerbhölzern gerichtliche Beweiskraft zu. In England wurden die Steuern bis 1834 mit Kerbhölzern verrechnet (s. Wattenbach a. a. O). In Österreich mit seinen

1) Verworn i. Corresp.-Bl. d. Deutsch. anthrop. Ges 1911 S. 53ff.
2) R. Andree, Ethnograph. Parallelen 1 (1878) S. 184f.
3) Schweizerisch. Archiv f. Volkskunde 11, 181.
4) Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde 2, 53.

vielen kleinen, oft noch wenig modern entwickelten Völkerschaften, die nicht selten noch in einer Art Holzperiode leben, hat man auch bis in die neueste Zeit der alten Rechnungsweise auf Kerbhölzern im Gesetze Rechnung getragen. In einem Aufsatze über die Kerbstöcke der Schafhirten in der mährischen Walachei heisst es[1]): Noch heutzutage liest man im R.-G.-Bl. (Reichsgesetzblatt?) Nr. 113 „Inwieweit durch Denkmäler, Grenzzeichen, Marksteine, Aich- und Heimpfähle und ähnliche Zeichen oder durch Kerb- oder Spannhölzer, welche die Parteien für ihren Verkehr erwiesenermassen gebraucht haben, ein Beweis geliefert werde, hat das Gericht nach sorgfältiger Würdigung aller Umstände zu beurteilen.“

Im allgemeinen setzt aber die im Volke vordringende Kenntnis des Lesens und Schreibens dem Kerbholz ein Ziel, wie aus der Tatsache hervorgeht, dass zu Bensen in Nordböhmen seit 1668 keine Richter und Schöffen mehr angestellt wurden, die nicht lesen und schreiben konnten, während sie vorher gewisse Rechnungen auf Kerbhölzern führten[2]).

Die einteiligen Kerbhölzer sind weniger als die mehrteiligen an die Innehaltung einfachster Zeichen gebunden. Man findet daher auf ihnen auch Marken von völlig abweichendem Charakter eingekerbt, namentlich auch solche, welche die gebogene Linie benutzen. Da unsere Sammlung aber noch kein Original oder genaue Nachbildung derartiger Stücke besitzt, kann nur auf diejenigen verwiesen werden, die in reicher Fülle von Stebler[3]) besprochen und abgebildet sind. In diesem Aufsatze, betitelt 'Die Hauszeichen und Tesslen der Schweiz', werden alle mit eingekerbten Zeichen versehenen, zur Rechnung oder Beurkundung benutzten Holzstücke unter dem Namen 'Tesslen' zusammengefasst und in die Abteilungen Kehrtesslen, Kerbhölzer, Milchabtauschtesslen, Milchmesstesslen, Kapitaltesslen, Zehntentesslen, Wässertesslen, Alpscheiter und Alptesslen gesondert.

Dieser Reichtum an Zwecken findet sein Gegenstück in den verschiedenen im Nordischen Museum zu Stockholm aufbewahrten hölzernen Rechnungen und Ordnungen, die mit dem Namen klubba und kafvel bezeichnet werden. Einige derartige Geräte finden sich abgebildet und kurz beschrieben in Samfundet för Nordiska Museets främjande, Meddelanden 1887 S. 16; Meddelanden från Nordiska Museet 1903 S. 13; Fataburen 1907 S. 184, 1909 Anhang S. 11.

Der schweizerischen Kehrtessle, deren einfachste Form ein Stab mit den eingeschnittenen Hausmarken der Besitzer ist, entspricht im allgemeinen die schwedische Bomärketafla, das Verzeichnis der Hausmarken. Die

---

1) Zeitschr. f. österreich. Volkskunde 10, 206.
2) Zeitschr. f. österreich. Volkskunde 7, 111.
3) Schweizer. Archiv f. Volkskunde 11, 165ff.

Kehrtafel dient ferner dazu, die Rangordnung (Wiederkehr) gewisser Gemeindearbeiten zu bezeichnen. Man hat für die verschiedenen Arbeiten verschiedene Kehrtesslen, in Oberwald im Goms z. B. fünfzehn.

Mit diesen Kehrtesslen können die schwedischen Ordnungsstäbe wohl verglichen werden. Im Nordischen Museum befinden sich die folgenden: Betreffend das Läuten der Kirchenglocken (ringklubba), das Sterbeläuten für den König (kungsringningsklubba), Kirchbootsordnung (båtsticka), Nacht- und Brandwache (vaktmärke, brandvaktsordning), Postdienst (postklubba, brefkafvel, skjutsklubba, skjutsfjöl, skjutsbricka), Schneepflugführung (snöplogklubba), Armenpflege (fattigklubba, tiggarklubba), Krankenpflege (sjukkafle), Soldaten-Gestellung (rotkafle), Polizeidienst (fjärdingsticka), Benutzung von Säge und Mühle (sågsticka, kvarnklubba), Botendienst (budkafvel), Dorfrechnungen (byastock, bykladd, bykafvel) usw.

Etwas Ähnliches wie diese gekerbten Tafeln und Stäbe hatte man in der Provinz Preussen und anderwärts in den sog. Zechentafeln (Zeche ist u. a. auch die Reihe, in der eine gemeinsame Leistung die einzelnen trifft[1])).

Mit diesen teilweise noch an die uralten und durch die ganze Welt verbreiteten Botenstäbe mit symbolischen Zeichen erinnernden Holzgeräten haben wir das Gebiet der eigentlichen Kerbhölzer schon verlassen, auf welche sich die eingangs erwähnten volkstümlichen Redensarten beziehen, und wenden uns nun dem charakteristischen Zeichen aller dieser Merktafeln, der Hausmarke, zu.

Die Haus- und Hofmarke, seit alter Zeit das unterscheidende Zeichen des Besitzers und nur durch den Besitz vorübergehend auch das Zeichen der Person, findet sich auf den eben besprochenen Stäben und Tafeln eingekerbt und gibt die Reihenfolge und Höhe der allgemeinen Verpflichtungen im Einzelfalle an. Homeyer hat in dem bereits genannten Werke über Haus- und Hofmarken dieses Thema aufs gründlichste behandelt, und es kann hier nur eine kleine Vermehrung des Stoffes auf Grund einer späteren Zusammenstellung hinzugefügt werden, welche sich im Katalog unserer Sammlung vorfindet. [Ilwof, Zs. f. Volkskunde 4, 279.]

Die Hausmarken wurden auch vielfach an einzelnen Stücken des Haus- und Wirtschaftsgerätes angebracht und waren bis in die neueste Zeit ein gültiger Beweis für das Eigentum an dem betreffenden Stücke. Die Sammlung für deutsche Volkskunde besitzt eine grössere Anzahl kleiner Holzanhänger mit eingekerbten Marken von dieser Art. Diese Anhänger sind zum Teil als Garnsackknüppel benutzt worden und stammen von der Küstenbevölkerung auf Mönchgut und Hiddensee, Rügen. Während die älteren Zeichen teilweise mehr einen runenähnlichen Charakter tragen,

1) Vgl. Homeyer, Haus- und Hofmarken (1870) S. 210.

sind im Laufe der Zeit Anfangsbuchstaben der Personennamen üblicher geworden und damit ihre altertümlichen Werte geschwunden. Abb. 6 gibt ein Bild solcher Holzanhänger mit Hausmarken von der Halbinsel Mönchgut aus unserer Sammlung[1]). Gegen 1890 hat sie Ulrich Jahn in Mönchgut und Hiddensee gesammelt und die Hausmarken im Katalog der Sammlung für deutsche Volkskunde niedergelegt. Um sie nicht verloren gehen zu lassen, seien sie in Abb. 7 hier wiedergegeben[2]).

Bei der Aufzählung der schwedischen Merkhölzer ist mehrfach das Wort kafvel begegnet. Es führt auf einen alten germanischen Gebrauch zurück, das Verkaveln oder Verlosen durch gezeichnete Stäbchen[3]). Kabel, nd. kavel bedeutet nach Grimm, D. Wb. 5, 7. 372 ein zugerichtetes Holzstück, gewöhnlich mit runenartigen Zeichen, der Hausmarke oder dem Namenszuge des Besitzers versehen, welches zum Losen benutzt wurde, besonders zur Verteilung der Allmende für verschiedene Wirtschaftszweige. Daher heisst Kabel auch der ausgeloste Anteil, der einem zufällt. So wird noch an vielen Orten ehemaliger Gemeindebesitz an Wiesen als Kabeln oder Kaveln bezeichnet, weil die Reihenfolge der Benutzung des Ganzen oder der Teile durch die Verkavelung, d. i. Verlosung bestimmt wurde. Insofern als nun unsere Rügischen Hausmarkenhölzer (Abb. 6) den zum Verlosen bestimmten Stäbchen entsprechen dürften, wie aus der von Homeyer[4]) angeführten Sitte auf Hiddensee um 1853 erhellt, können sie mit Fug und Recht als Kaveln angesprochen werden, als Lose von ähnlicher Art, wie sie bereits bei Tacitus Germania c. 10 als den Germanen eigentümlich beschrieben worden sind. Übrigens werden auch im Dänischen die Holzstücke am Fischnetze kavle genannt; im Schwedischen bedeutet kafle das oft mit Einkerbungen versehene Mangelholz, und im Altnordischen kafli = Teil oder Stück ist die ursprüngliche Bedeutung in Übereinstimmung mit dem neueren Brauche.

Hausmarken aus Rügen, um 1890 gesammelt von Ulrich Jahn.

I. Mönchgut.

Thiessow:

1. Carl Looks.
2. Ludwig Westfal.
3. Jakob Wittmis.
4. Looks, früher Wittmis.
5. Johann Parchow.
6. Karl Klüs.
7. Martin Looks.
8. Heinrich Öhlert.

Klein-Zicker:

9. Martin Looks.
10. Carl Looks I.
11. Jakob Looks.
12. Martin Looks.

---

1) Mönchguter Hausmarken v. 1595 in Baltisch. Studien 1853 Bd. 15 [2] S. 166 und Homeyer a. a. O. Taf. XX; von Hiddensee Homeyer Taf. XLIII und S. 192.

2) Vgl. hierzu die von E. Friedel etwa um dieselbe Zeit in Mönchgut gesammelten Hausmarken, Pommersche Monatsblätter 4, 67 und von R. Beltz ebd. 6, 150.

3) Homeyer, Über das germanische Loosen, Abh. der Berliner Akademie 1853.

4) Haus- und Hofmarken S. 218.

13. Carl Looks II (Nr. 11—13 ursprüngl. dieselbe Marke).
14. Jakob Tietz.
15. Andreas Tietz.
16. David Looks.
17. Joh. Dumrath.
18. H. Niemann (aus Hiddensee eingewandert).

Gross-Zicker:

19. Heinrich Koos.
20. Heinrich Wittmis.
21. Joh. Heidemann.
22. Joh. Behrendt.
23. Carl Pisch.
24. Jakob Pisch II.
25. Jakob Karken.
26. Jakob Looks II.
27. Jakob Westphal.
28. Johann Kliesow.
29. Carl Wittmis.
30. Carl Looks.
31. C. Wittmis.
32. Martin Kliesow.
33. Joh. Looks I.
34. Carl Damp.
35. Knaak.
36. Martin Heuer (K.).
37. Martin Looks.

Gager:

38. Heinrich Damp.
39. Schuhmacher.
40. Schult Kliesow.
41. Kamrath.
42. Carl Dumrath.
43. Heinrich Looks.
44. Johann Looks.
45. Jakob Karken (?).
46. Carl Karken.
47. Jakob Brand.
48. Witwe Damp.
49. Johann Damp.
50. Jakob Wittmis.
51. Martin Besch.
52. Johann Willig.
53. Jasmund.

Lobbe:

54. Ewald Besch.
55. J. Lüder.
56. Carl Looks.
57. Carl Parchow.
58. Jakob Schmidt.
59. W. Knaak.
60. Jakob Damp.
61. Roloff.
62. Martin Kliesow I.
63. Jakob Heidemann.
64. Heuer.
65. Martin Kliesow II.
66. Fritz Kliesow.
67. Martin Schmidt.
68. Jakob Looks.
69. Schult Heidemann.

Middelhagen:

70. Martin Brede.

Klein-Hagen:

71. Besch.
72. Holtz.
73. Röder.
74. Lorenz.
75. Johann Heidemann.
76. Jakob Damp.
77. Jakob Zilm.

Mariendorf:

78. Eduard Kliesow.
79. Martin Pisch.
80. Axel Looks.

Reddevitz:

81. Joh. Brandt.
82. Jakob Schmidt.
83. Johann Heuer.
84. Johann Wittmis.
85. Heinrich Besch II.
86. Martin Looks (?).
87. Martin Brandt.
88. Hans Looks.
89. Carl Roloff.
90. Kometh (früher Heuer).
91. Martin Koos.
92. Moritz Kliesow.
93. Heinrich Koos.
94. Carl Paal.
95. M. Heuer.
96. Johann Damp.

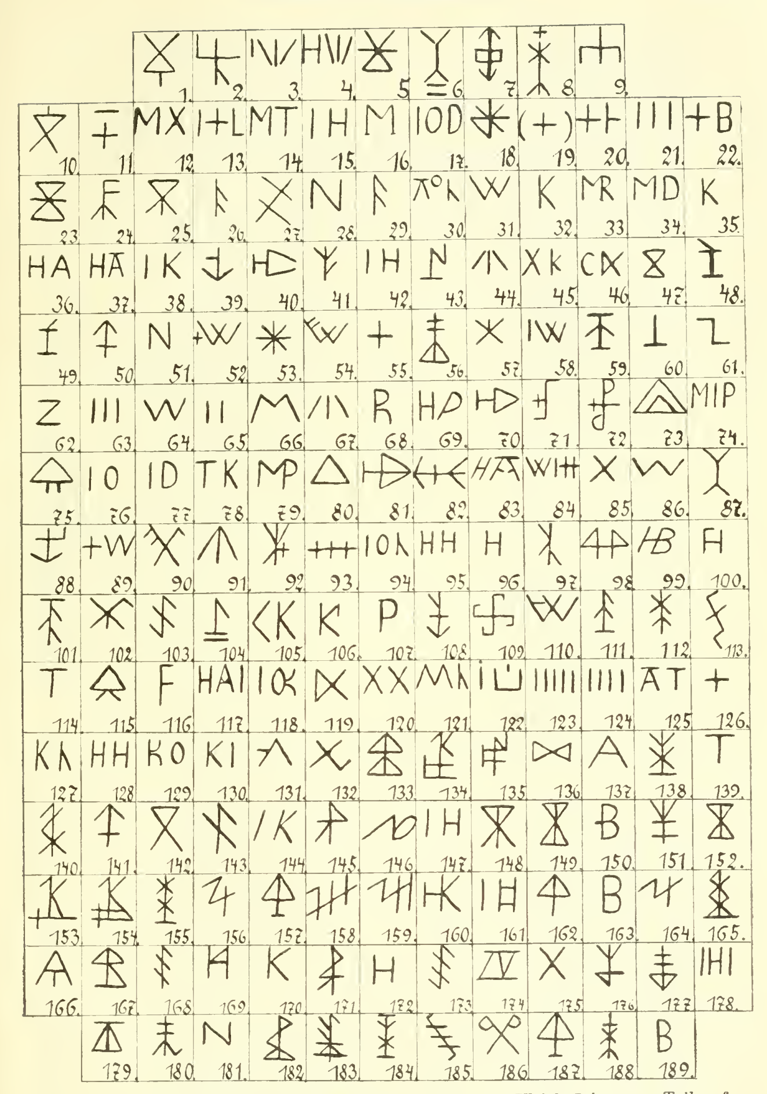


Abb. 7. Rügische Hausmarken, gesammelt um 1890 von Ulrich Jahn, zum Teil auf Kaveln wie Abb. 6 eingekerbt.

97. Carl Looks.
98. Jakob Wittmis.
99. Hermann Wothge.

Göhren:

100. Carl Wittmis I.
101. Carl Koos.

102. Carl Parchow.
103. Carl Pielahn.
104. Friedrich Kummer.
105. Kliesow (früher Nîjår).
106. Jakob Wittmis II.
107. Maria Koos.
108. Ewald Brandt.
109. Martin Looks I.
110. Johann Looks.
111. Christian Schmidt.
112. Martin Pisch.
113. Carl Willig.
114. Carl Strübing.
115. Jakob Koos.
116. Carl Netzow.
117. Christian Strübing.
118. Johann Kliesow.
119. David Koos.

Baabe:

120. Martin Schmidt.
121. Johann Looks.
122. Martin Looks II.
123. Martin Looks I.
124. Eduard Wittmis.
125. Carl Brandt.
126. Joh. Kliesow.
127. Jakob Heuer.
128. Witwe Looks.
129. Johann Koch.
130. Ludwig Krüger.
131. Carl Haak.

II. Hiddensee.

Neuendorf:

132. Johann Gau.
133. Johann Strisow.
134. Johann Schlieker.
135. Albert Gau.
136. Johann Schult (Schuld).
137. Jochem Gau.
138. Peter Strisow.
139. Thuro Tode.
140. Wilhelm Gottschalk.
141. Johann Gottschalk.
142. Robert Tode.
143. Carl Seefeld.
144. Johann Schluk.
145. Jochem Kronemann.
146. Albert Schluk.
147. Carl Wilken.
148. Nikolaus Gau.
149. Wilhelm Gau.
150. Wilhelm Gottschalk.
151. Carl Hübner.
152. Fritz Gau.
153. Otto Gottschalk (?).
154. Eduard Gau.
155. Johann Strisow (?).
156. Jochem Gau.
157. Jakob Tode.
158. Louis Strisow.
159. Jochem Wolter.
160. Jochem Hütterberg.
161. Johann Schlieker.
162. Carl Schluk.
163. Ferdinand Beier.
164. Ewald Strisow.
165. Joh. Gottschalk.
166. Jochem Gau.
167. Johann Kronemann.
168. Johann Tode.
169. Jakob Schlieker.
170. Th. Nimann.
171. Helmut Strisow.

Plogshagen:

172. Hermann Schlieker.
173. Carl Dau.
174. Johann Schlieker.
175. Heinrich Gau.
176. Hermann Tode.
177. Fritz Tode.
178. Johann Gau.
179. Heinrich Wolter.
180. Malte Hütterberg.
181. Johann Schlieker.
182. Helmut Kasten.

Kloster:

183. Johann Schlieker.

Grieben:

184. Malte Gottschalk.
185. Jochem Timm (?).
186. Karsten Gau (?).
187. Johann Gau (?).
188. Heinrich Frentz (?).
189. Jochem Strisow (?).

Berlin.

Die Halligwohnstätte.

Von **Karl Häberlin.**

(Mit zwölf Abbildungen.)

Die Halligen an der Westküste Schleswig-Holsteins zwischen Husum und Dagebüll sind wie die Marsch des gegenüberliegenden Festlandes marinen Ursprungs, geologisch bestehen sie aus 'Schlick', d. h. Ton mit Sand. Zurzeit zählt man zehn Halligen:

Gröde	304 *ha*	5 Häuser	29 Bewohner
Habel		1 Haus	3 „
Hooge	700 „	36 Häuser	146 „
Langeness	669 „	29 „	129 „
Nordmarsch	510 „	18 „	93 „
Nordstrandisch Moor	— „	5 „	35 „
Norderoog	— „	1 Haus	— „
Oland	97 „	12 Häuser	71 „
Hamburger Hallig (jetzt fast landfest)	— „	1 Haus	3 „
Süderoog	— „	1 „	7 „
Südfall	— „	1 „	2 „

Unter dem Namen Halligen versteht man uneingedeichte Inseln, nur wenig über den Meeresspiegel erhaben (Nordmarsch 0,8 *m* über gew. Hochwasser, 1,6 *m* über N. N.; Hooge 20 *cm* höher) und bei hohen Fluten vom Meer bedeckt. Das schliesst in sich, dass sie nicht gepflügt werden können, da gepflügtes Erdreich dem zerstörenden Anprall der Wellen den Weg öffnen würde. Umgeben sind die Halligen in wechselnder, zum Teil sehr grosser Ausdehnung von 'Watten', amphibischen Erdstrichen, die bei Ebbe trocken laufen, bei Flut unter Wasser stehen (s. Seekarten des Reichsmarineamts, Blatt 70).

Es ist nicht Aufgabe dieser Zeilen, das Thema der Landverluste dieser Gegend zu behandeln. Johannes Petreus[1]) ('Ein Korte Beschrivinge des Lendlins Nordstrand etc.', begonnen 1565, beendigt Anno 1597), gibt auf seiner Karte 29 Halligen um Nordstrand an, Dankwerth-Meyer[2]) hat nur 19, während P. Sax[3]) 1656 deren Zahl auf 26 angibt, und zwar nur die um Nordstrand, nicht die damaligen Inseln Galmsbüll, Dagebüll usw.,

1) Zs. für Schl.-Holstein.-Lauenburg. Gesch. 24 und Camerer, Historisch-Politische Nachrichten 2, 1762.

2) Neue Landesbeschreibung von Schl.-Holst., Husum 1652.

3) Westphalen, Monumenta inedita 1.

die jetzt landfest sind[1]). Lorenz Lorenzen[2]) gibt an, dass jährlich 4—5 Fuss abgespült werden, so dass in ein paar Jahrhunderten nichts mehr vorhanden sein wird, und 1788 (Schl.-Holst. Provinzial-Bericht. 2, 8) wird berechnet, dass in 100 Jahren nichts mehr von den Halligen da sein könne, eine Berechnung, die Siemsen[3]) dahin bestätigt, dass in 50 bis 80 Jahren nur wenig vom Halligland mehr übrig sein dürfte. Es ist aber zu bemerken, dass neben dem Abbröckeln an vielen Stellen eine Erhöhung des Halliglandes vor sich geht. Durch die grossartigen staatlichen Uferschutzbauten sind zurzeit bei den Halligen 12—14 *ha* Land wiedergewonnen worden, an der Westküste im ganzen etwa 7000 *ha*. Der Name Hallig findet sich anscheinend zuerst bei Petreus 1565 und bei Hamsfort[4]) 1579, Rantzau[5]) 1597 nennt sie nur Inselchen, die wegen ihrer Kleinheit keinen Namen verdienen.

Dass das Halligland bei jeder höheren Flut unter Wasser gesetzt, bei grossen Sturmfluten meterhoch von wildbewegten Wellen überflutet wird, bedingt für die Besiedelung die Notwendigkeit, die Unterkunft für Mensch und Tier so hoch zu legen, dass sie selbst vor höchsten Fluten in Sicherheit bleiben. Es ist zu bemerken, dass das Land von zahlreichen vom Meer ausgehenden Wasserläufen ('Prielen') durchzogen ist (siehe Abb. 1); von diesen aus wird bei Hochfluten die Hallig weit eher überschwemmt, als das Wasser die Uferkante selbst übersteigt. Vom Staate sind die Mündungen der grössten Priele durch Schleusen verschlossen worden, wodurch eine grosse Anzahl von Überflutungen verhindert wird.

In ausgedehnter Weise hat der Mensch sich der Wohnstätten in Seen und Sümpfen bedient; das Problem erscheint bei den Halligen dasselbe wie bei den Lake-Dwellings überhaupt, die als Pfahlbauten, Terramaren, Crannogs, oder Mischformen wie die Pfahlpackwerksbauten von Schussenried und die merkwürdige Siedelung von Glastonbury ein so grosses, wohlverdientes Interesse gefunden haben[6]). Nur die Gefahr der hohen Überflutungen dürfte für unsere Siedelungen grösser sein als für die binnenländischen Lake-Dwellings, obgleich auch bei diesen Katastrophen durch Sturm und Wasser vorgekommen zu sein scheinen. Die immer

---

1) Wer sich für das Thema Landverluste interessiert, vgl. Sach, Das Herzogtum Schleswig, Halle 1899—1907; Reimer Hansen, Zs. für Schl.-Holst.-Lauenburg. Gesch. 24.

2) Beschreibung der wunderbaren Insel Nordmarsch usw. 1749 bei Camerer a. a. O.

3) Eggers, Beiträge zur Kenntnis der dänischen Monarchie, 1807.

4) Westphalen, Monumenta inedita 1, 1739.

5) Westphalen a. a. O.

6) Vgl. Munro, Lake-Dwellings, London 1890; Bulleid, Glastonbury Lake-Village, 1911; Frödin, Schwedischer Pfahlbau, Fornvännen 1910; Hartmann, Über die alten Dithmarscher Wurten 1883 usw.; Tröltsch, Pfahlbauten des Bodenseegebiets, Stuttgart 1902, Pigorini usw. Krapotkin (Mutual Aid, London 1910) weist dabei mit Recht auf die viel grössere Häufigkeit von Seen und Sümpfen in frühen prähistorischen Zeiten hin.

zahlreicheren Funde solcher Wasserwohnungen zeigen deren beinahe allgemeine Verbreitung in Europa, von Skandinavien bis nach Italien und von der Stein- bis zur Eisenzeit (ganz abgesehen von aussereuropäischen Bauten). Die Werften oder Wurten unserer Festlandsmarschen und Halligen wie die holländischen Terpen oder Wierden scheinen ein Überbleibsel dieser Siedelungsart. Munro, der der beste Kenner der Lake-Dwellings sein dürfte, rechnet sie unter diese Gruppe. Die äusserst sorgfältige Untersuchung von Dr. Hartmann a. a. O. über die Fahrstätter Wurt scheint darzutun, dass diese im zweiten nachchristl. Jahrhundert angelegt und später immer mehr erhöht wurde. Ihr Körper wie der aller untersuchten Dithmarscher Wurten zeigt offenbaren Packwerkbau mit einer merkwürdigen Schicht von Kuhmist. Nur die neueren Aussendeichwurten bestehen gleichmässig aus Klei. Van Bemmelen[1]) fand für die holländischen Wierden Ähnliches, unter anderem auch die Lagen Rindermist. Petreus (a. a. O.) erwähnt für Nordstrand, dass die Häuser auf Werfen = grosse Haufen Erde gebaut seien; Saxo Grammaticus (Hist. Dan. l. 14) erzählt 1185 von Nordfriesland, dass die Häuser auf einem Haufen Erde errichtet würden. Die Beschreibung des Plinius (n. h. 16, 3) zeigt uns, dass schon zum Beginne unserer Zeitrechnung auf den kahlen, von Ebbe und Flut beherrschten Landstrichen an der Ems-Wesermündung eine Fischerbevölkerung auf Werften lebte, die mit den heutigen Halligwerften eine auffallende Ähnlichkeit haben[2]). Unsere Halligwerften, deren Inneres von Zeit zu Zeit durch die Gewalt der Wogen blossgelegt wird, zeigen, wie bei der Holzarmut des Landes anzunehmen war, nichts von Holzunterbau (Abb. 2; die Pfähle im Vordergrund sind Notschutzbauten). Übereinstimmend konnte ich von allen gefragten Eingeborenen erfahren: das Hauptmaterial des 3—5 *m* hohen Werfthügels ist Klei. Dieser wird dem Boden der Hallig aus der nächsten Umgebung der Anlage entnommen, so dass fast bei allen diesen Hügeln das nächstumliegende Land etwas vertieft liegt. Einige Male wurde oben auf dem Klei eine Lage von Scherben (u. a. Flaschenscherben), Steinen und Asche beobachtet. Als äussere Bedeckung dient Humus, darüber werden sorgfältig Grassoden gelegt. Eine vor 20 Jahren neugebaute Werft wurde aus Klei mit dicken Lagen Tang dazwischen hergestellt. Lorenz Lorenzen a. a. O. berichtet 1749, dass eine Werft nicht wie die anderen von Erde aufgeführt sei, sondern von Tang, „welcher gedörrt und mit Sand vermengt, den Stoff zu einem dauerhaften Warf gibt, welcher von der Flut nicht so leicht abgespült wird, als ein von blosser Erde angelegter Warf.“ Die Angabe von Johannsen[3]), dass der Werfthügel aus Grassoden sorgfältig aufgebaut werde, indem diese wie

1) Mitteil. d. niederl. Mus. d. Altert. Leyden 1908 und ‘Die Dithmarscher Wurten’.

2) Heyne, Deutsche Hausaltertümer, Leipzig 1899, findet in ndd. Wörde, Wurd ein altes Wort für Hofstatt; Cadovius, Mem. ling. fris. (1691): Warf = Hofraum.

3) Halligenbuch, Schleswig 1889.

Mauersteine im Verbande gelegt seien, ist unzutreffend; wohl ist diese Bauart von einigen Hünengräbern bekannt, doch nirgends von Wohnhügeln. Eine Zeitbestimmung der Gründung einzelner Halligwerften ist, wenn bei einer gelegentlichen Zerstörung eine Werft sachverständig untersucht wird, wohl möglich. Bis jetzt aber ist es durchaus unsicher, wann die Halligen besiedelt wurden, doch scheinen sie weit jünger zu sein als die alten Dithmarscher Wurten.

Urkundlich zuerst genannt wird Oland im Jahre 1230 im Erbbuche Waldemars II., der dort ein Jagdhaus hatte. Die ebendort genannte Insel Gästänacka ist wohl = Langeness-Nordmarsch und Hwälä minor



Abb. 1. Gesamtansicht einer Werft.

= Hooge und Norderoog; Hwälä maior = Nordstrand und einige kleinere Inseln[1]). Hooge wird um 1350 genannt (Brunsche Kirchenliste), ebenso Nordmarsch, Langeness, Habel; Gröde 1450, Budwehl 1470, Norderoog, Süderoog 1597, die Werft Heiligenley auf Nordmarsch 1604 (auf einem vor kurzem aufgefundenen Grabstein der „Seoligen Cateryne Knutsen").

Man geht kaum fehl mit der Annahme, dass die ersten menschlichen Ansiedelungen der schleswig-holsteinischen Westküste auf der vor Meeresfluten sicheren Geest lagen, von wo wohl die Marschsiedelungen ausgingen, die der Viehhaltung galten. Später zeigte sich das Umgekehrte: als die Halligen durch Wasser litten, kamen deren Bewohner als Flüchtlinge nach der Geest, Husum, Föhr usw. Die von Plinius

1) Vgl. Sach a. a. O. S. 2; Reimer Hansen a. a. O. Sach denkt bei Hwälä an fries. wal = Strand; auf Hooge findet sich der Flurname Eiwal.

geschilderten Chauken, deren Wohnstätten wir soeben als beinahe identisch mit den heutigen Halligwohnungen erwähnten, hatten kein Vieh und lebten vom Fischfang[1]); Dodo Wildvang[2]) glaubt aus dem geologischen Befund entnehmen zu können, dass die Werften des Kreises Emden auf fluviatilem Boden errichtet, zuerst Landwirtschaft treibenden Bewohnern zur Unterkunft gedient haben, dass dann durch Einbruch des Meeres die Werfthügel nicht mehr in fruchtbarer Flussniederung, sondern auf kahlem Watt zu liegen kamen. Dadurch seien die Ansiedler gezwungenerweise zu Fischern geworden. Diese Metempsychose wird manchem nicht sehr wahrscheinlich vorkommen; nach sachverständiger Angabe sind auch die



Abb. 2. Halbzerstörte Werft (im Vordergrund Notschutzbauten).

geologischen Beweise nicht bündig. Dass grosse Landsenkungen an der Westküste stattgefunden haben, zeigte sich u. a. aufs Neue bei dem Schleusenbau in Brunsbüttel, wo 20 *m* unter marinen Schichten Süsswassertorf zum Vorschein kam. Vgl. auch die Siedelung auf dem Ellerbecker Hafen bei Kiel[3]).

Was hat die Menschen veranlasst, mit so grosser Mühe ihre Siedelungen in Seen und Sümpfen anzulegen? Soweit ersichtlich, muss man sich wohl mit einem non liquet begnügen, wenn es auch recht nahe liegt (Munro), die Sicherung der Siedelung vor Mensch und Tier als Grund anzunehmen.

1) Olshausen in Mannus Bd. 2, 1910, zweifelt an der Richtigkeit dieser Angabe aus nicht ersichtlichen Gründen; lutum, das er als Mist deuten möchte, ist nach Georges 'feuchte Erde, Dreck', und wohl als Torf anzunehmen.

2) Eine prähistorische Katastrophe, Emden 1911.

3) Häberlin, Beiträge zur Heimatkunde der Insel Föhr, 1908.

Auch für die Halligbesiedelung sind in die Augen springende Vorteile nicht erkennbar, und wenn wir erwägen, wie oft die Bewohner genötigt waren, bedrohte Werften zu verlassen, ihre Häuser abzubrechen und auf neuen Werften zu errichten (Lorenzen a a. O. erzählt, dass dies bei Menschengedenken mit fünf Werften der Fall war, ebenso ist es noch jetzt), so stehen wir vor einer schwer verständlichen Erscheinung.

Die zur Flutsicherheit auf den flachen, unbedeichten Inseln nötigen künstlichen Bodenerhöhungen wurden nach den Erfahrungen der höchsten

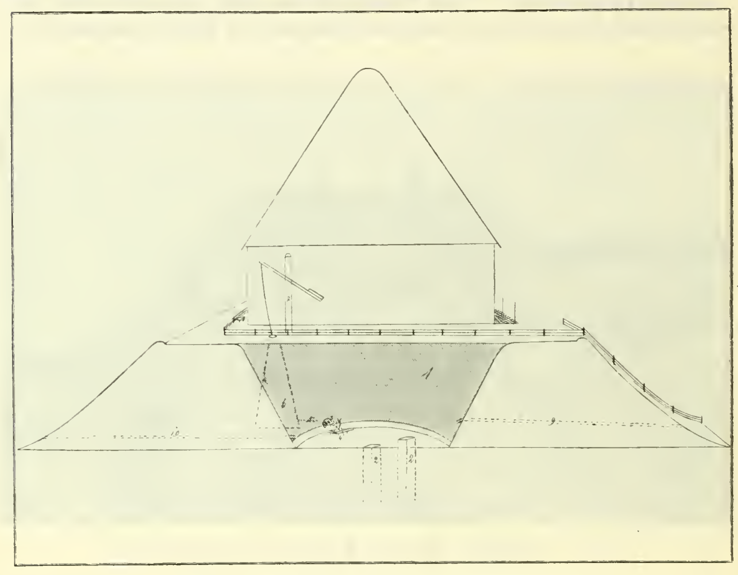


Abb. 3. Senkrechter Schnitt durch den Feeding.

1. Feeding. — 2. Kulings. — 3. Uas. — 4. Wip. — 5. Sue-Sil. — 6. Sue. — 7. Pumpe. — 8. Einguss. — 9. Sil zum Ableiten. — 10. Sil zum Zuleiten.

Wasserstände aufgeworfen. Die Höhe der gegenwärtigen Werften ist 3—5 *m*, und es ist deutlich, dass sie zu verschiedenen Malen erhöht wurden. So fanden sich, als vor wenigen Jahren beim Umbau des Pastorats auf Hooge eine Zisterne bis zum Halligniveau gegraben wurde, alte Fundamente, das erste in 1 *m* Tiefe, das zweite abermals 1 *m* tiefer (Häberlin a. a. O.). Die Erhöhungen sind zum Teil deutlich an der Linie der Werftböschung zu erkennen, z. B. auf Mitteltritt-Hooge, wo nach der Flut von 1825 die Werft 1 *m* erhöht wurde. Auf Hunnenswerft-Langeness findet man zwei Fuss unter dem jetzigen mit Geröllsteinen gepflasterten Gartenweg einen zweiten ebensolchen. Auch im Innern des Hauses wurde kurzerhand auf dem früheren Fussboden ein Fuss Erde aufgeworfen.

Vielfach wurde um das Plateau der Werft noch eine niedrige deichartige Umwallung aufgesetzt.

Der Umfang des Werfthügels wechselt stark. Es gibt kleine für 1 Haus und grosse, die bis zu 16 Häusern tragen. Der Durchmesser der unregelmässig rund-ovalen Aufschüttung ist demnach 50—100—200 *m*. Die Böschung steigt mehr oder weniger sanft an.

Bei der Niederlassung war aber nicht nur die Aufgabe der Sicherung vor Überflutungen zu lösen, sondern auch die der Wasser- und Abwässer-

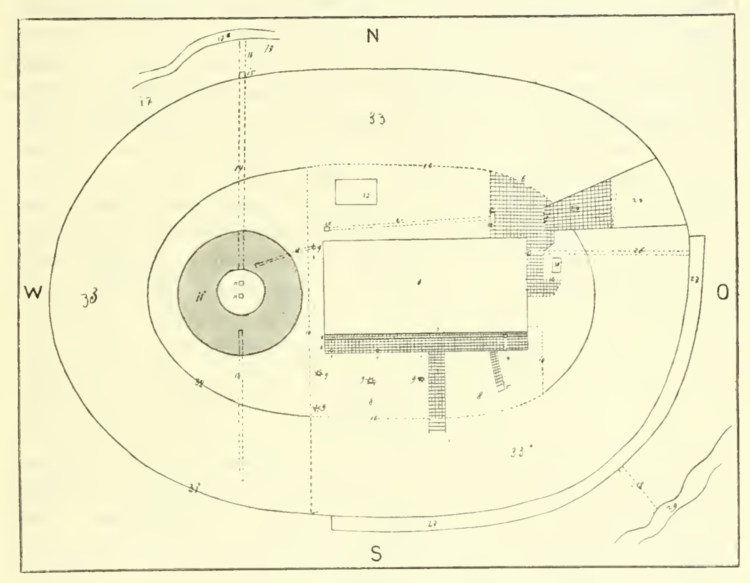


Abb. 4. Grundriss einer einhäusigen Halligwerft, halbschematisch.

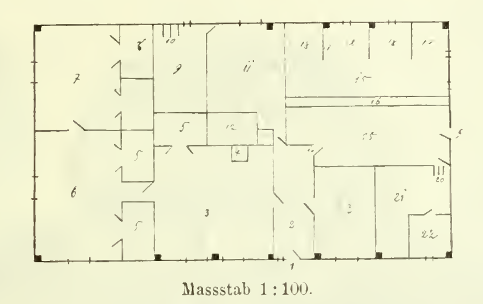
1. Haus. — 2. Rinne. — 3. Haustür. — 4. Kanal von Rinne zum Brunnen. — 5. Brunnen. — 6. Steinpflaster. — 7. Wäschegerüst. — 8. Garten. — 9. Bäume. — 10. Zäune. — 11. Feeding (Wassergrube). — 12. Kulings (Quellen). — 13. Kanal zur Salzwasserableitung. — 14. Kanal zur Süsswasserzuleitung. — 15. Schedelsloch. — 16. Schedelssil. — 17. Schedels (Land). — 17a. Graben mit Süsswasser. — 18. Sue-Sil mit Sue. — 19. Pumpe. — 20. Einguss. — 21. Holzrinne. — 22. Tränktrog. — 23. Schuppen. — 24. Ak. — 25. Edelloch (Jaucheloch). — 26. Edelsil. — 27. Edelgrov. — 28. Sil zum Priel. — 29. Priel, mit dem Meere in Verbindung. — 30. Pot-stål (Mistgrube). — 31. Äusserer Umfang der Werftbasis. — 32. Rand des Werftplateaus. — 33. Werftböschung.

versorgung. Erstere war besonders für Viehhaltung schwierig. Von Quellen konnte unter den obwaltenden Verhältnissen keine Rede sein. Vor wenigen Jahren liess die Regierung auf Oland 420 *m* tief bohren, ohne brauchbares Wasser zu finden. (Bohrprofil im Friesen-Museum, Föhr). Lorenzen a. a. O. berichtet von einer Quelle auf dem Watt vor

Langeness, die armsdick von der Seeseite hervorquoll und zu der bei Wassermangel das Vieh hinausgetrieben wurde. Diese Quelle ist jetzt verschwunden. Bei Gröde befindet sich auf dem Watt, 10 Minuten von der Halligkante, eine sehr tiefe ehemalige Zisterne, von der jetzt noch in Notzeiten vortreffliches Süsswasser geholt wird. Sach a. a. O. meint, dass die Werften der Festlandsmarsch ihre Vorbilder in umwallten Tränkstellen fürs Vieh hatten. Schon Plinius (n. h. 16, 4) sagt uns von seinen Werftbewohnern: „Kein anderer Trunk ist da als Regenwasser, das in Gruben im Vorhof der Häuser aufbewahrt wird“, und so ist es noch heutigen Tages. Aber eine Fülle interessanter Einzelheiten bietet die Lösung, welche die Halligleute für diese schwierige Frage gefunden haben. Zunächst die Wasserversorgung fürs Vieh: Eine trichterförmige Grube (‘Feeding’)[1], die gleich bei der Anlage der Werft gebildet wird, reicht bis auf das Halligniveau herunter. Ihre Wände sind etwa 45 Grad geneigt, grasbewachsen, in den untersten Partien oft mit Brettern verschalt (siehe Abb. 7 und 8). Der obere Durchmesser beträgt etwa 10 *m*. Meist steht das Wasser in ihr knapp 1 *m* hoch; in besonders trockenen Sommern ist das Regenwasser schliesslich erschöpft; dann treten die 2—4 ‘Quellen’ (‘Kulings’) auf dem Boden des Feedings in Tätigkeit. Dies sind Schachte, die noch etwa 2 *m* tiefer bis auf den Sand in den Halliggrund dringen. Auf Hooge sind diese Quellen sehr leistungsfähig, selbst in trockenen Sommern füllen sie sich in 24 Stunden 5—6 Fuss hoch. Das Graben derselben ist schwierig, da der Boden ‘treibend’ ist. Es wird ein Loch gegraben, ein quadratischer Holzrahmen eingesetzt, der Grabende tritt in dieses und gräbt weiter, der Holzrahmen sinkt dann von selbst tiefer. Es darf nur bis zum weissen Sand gegraben werden, geht man tiefer, so kommt ungeniessbares Brakwasser. Auf Langeness genügen die Quellen nicht dem Bedarf, es wird vielmehr Süsswasser von dem Werftland ausserhalb der Werft (Schedels; Hooge: Schedlings; Daniel Sanders, Wörterbuch der deutschen Sprache: Scheiderling = Scheiderain), in welchem ein Graben sich um die Werftwurzel zieht, durch einen besonderen Kanal in den Feeding geschafft (s. Abb. 4). Der Anfangsteil dieses Sils heisst Schedelssil, so lange er unmittelbar

1) Ich gebe die Bezeichnungen für die einzelnen Bestandteile der Halligwirtschaft in Langenesser und Hooger Friesisch und betone ausdrücklich, dass ich mir meiner philologischen Laienschaft und der Unzulänglichkeit der Lautwiedergabe voll bewusst bin. Trotz dieser Bedenken möchte ich aber zur Anregung für Sachverständige die Namenaufzeichnungen nicht unterlassen. Frau Marianne Lorenzen bin ich vor anderen für Mitteilung der Langenesser Wörter dankbar. Betreffs Feeding bemerke ich, dass dies Wort schon Lorenzen kennt, ebenso Pontoppidan, Danske Atlas 7, 1781. Schütze (Schlesw.-Holst. Idiotikon, 1802) gibt für Eiderstedt Fätung = Fischteich. Von meinem Vater werde ich aufmerksam gemacht auf englisch feeder = Speisungsgraben; feeding-apparatus = Wasserzuleitung; feeding-cistern = Einfallkasten. In Süddeutschland findet sich Wette = Dorfteich (Zisterne); Rosswede = Rossschwemme.

unter der Oberfläche auf der horizontalen Hallig läuft, mitunter findet sich statt des Kanals nur eine Rinne ('Kröpels'). Wo das Sil in den Werftkörper eintritt, befindet sich eine Grube ('Schedelsloch') mit wallartigen Rändern, durch welche, wenn der natürliche Abfluss nicht mehr wirkt, dass Wasser durch Einschöpfen um $1^1/_2$ Fuss 'gespannt' werden kann. Von diesem Loch an heisst die Leitung Feedensil. Sie verläuft in einem Holzkasten von quadratischem Querschnitt von etwa 30 *cm* Breite und mündet etwa $^1/_3$ *m* über der Feedingsohle. Schon Lorenzen gibt diese Art der Füllung und den Namen Scheetels. Es dauert 4—8 Tage bis ein ganz leerer Feeding auf die genannten Arten wieder einigermassen gefüllt ist. Die oben angedeutete Verschiedenheit in diesen Fällen zwischen Hooge und Langeness ist auffallend. Ein sehr intelligenter Hooger stellt in Abrede, dass es möglich sei, von den Schedlings aus den



Massstab 1 : 100.

Abb. 5. Grundriss eines typischen Hallighauses.

1. Haustür. — 2. Hausflur. — 3. Wohnstube. — 4. Ofen. — 5. Wandbett. — 6. Gute Stube. — 7. Kellerkammer. — 8. Kleiderschrank. — 9. Speisekammer. — 10. Treppe zum Keller. — 11. Küche. — 12. Herd. — 13. Deëloch. — 14. Madel-dör. — 15. Stall. — 16. Gröpe. — 17. Madel-skot. — 18. Stand für zwei Kühe. — 19. Stalltür. — 20. Treppe zum Dachboden. — 21. Schafstall. — 22. Schweinestall. — 23. Kleine Stube. — ▪ Ständer.

Feeding zu füllen. Es fehlt deshalb auf Hooge das eben beschriebene Feedensil. Natürlich ist die Öffnung des Feedensils aussen an der Werft für gewöhnlich aufs sorgfältigste geschlossen, um anstürmenden Wellen keinen Angriffspunkt zu bieten; auch die innere Mündung ist durch einen 'Pfropf' fest verschlossen. — Neben dem Feeding, nahe dem Hause, befindet sich ein Brunnen ('Sue'). Dieser ist mit Ziegelsteinen, aber auch noch sehr oft mit Rasenstücken gemauert. Seine Form ist meist die einer schlanken oder auch dickbauchigen Flasche (s. Abb. 6), seltener hat er Kegelform. Rasenstücke als Baumaterial werden für die Brunnen schon von Jacob Sax[1]) im 17. Jahrhundert erwähnt: „Auf den Watten sieht man die Rasenstücke untergegangener Brunnen ('puteorum

1) Westphalen 1, 1387.

cespites').“ Heimreich (Nordfriesische Chronik, Falck 1, 48) 1665: „In den Uthlanden (d. h. gerade in unserer Gegend) sind geringe Häuser von Wasen und Brettern.“ Auf Island besteht die Mauer der Bauernhäuser ebenfalls aus Rasen oder Steinanhäufung[1]). Auch auf Föhr ist dies Baumaterial nachgewiesen[2]). Der Brunnen steht mit dem Feeding durch das 'Suesil' in Verbindung (s. Abb. 3 und 4). Mittels einer Pumpe (Abb. 3 und 8) ('Sue-sweng', älter 'hiang-streng') wird das Wasser durch einen Eimer an langstieligen Holzhaken in ein unmittelbar daneben liegendes Eingussgefäss ('uas') (Abb. 3, 4, 8) gegossen und von da durch eine lange Holz-

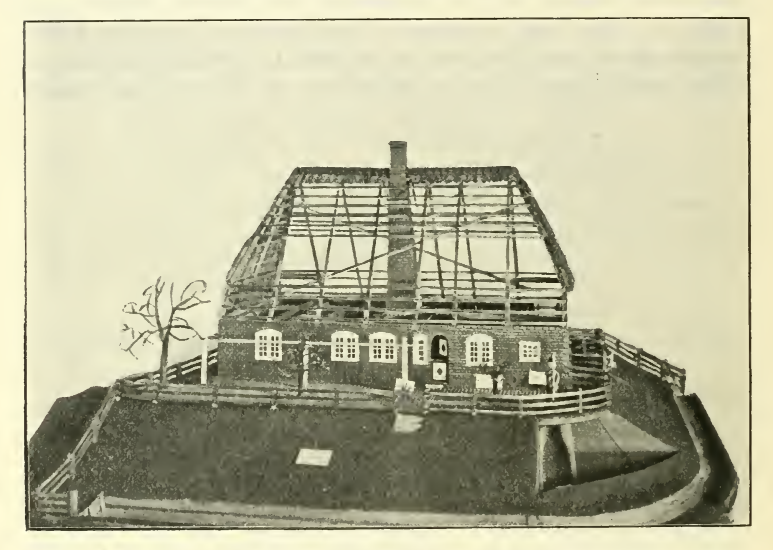


Abb. 6. Hausmodell, treu nach dem Original. (Vorn rechts der flaschenförmige Brunnen.)

rinne ('Geë') nach dem steinernen Tränktrog ('Nöst'), nahe der Stalltür, geleitet. Dieses Eingussgefäss besteht häufig aus den reichlich am Strande antreibenden Hummerkisten. Die obige Leitungsanordnung wird vielfach variiert, unter dem Hause durch oder oben durch das Haus wie auf Abb. 8. Ist das Wasser im Feeding soweit gefallen, dass es die Mündung des Suesils nicht mehr erreicht, so muss es auch in dies gehoben werden. Es wird auch hier ein uas geschaffen durch einen Wall von Lehm oder durch ein Holzgefäss und in diesen durch einen an einer Hakenstange gehandhabten Eimer das Wasser gefördert.

Das grösste, fast einzig gefürchtete Missgeschick bei Sturmfluten ist

1) Herrmann, Island in Vergangenheit und Gegenwart, Leipzig 1907.

2) Häberlin a. a. O.

es, wenn Seewasser in den Feeding schlägt, wodurch sein Inhalt fürs Vieh unbrauchbar wird. Vorsichtige füllen daher bei drohendem starken Hochwasser alle vorhandenen Gefässe und bringen diese im Hause oder sogar auf dem Dachboden in Sicherheit. Ist nur wenig Salzwasser in den Feeding eingedrungen, so lassen sich Unerfahrene verleiten, das Wasser für unverdorben zu halten, da das Salzwasser sich zu unterst ansammelt, später aber doch entfernt werden muss. Schlägt aber der ganze Feeding voll, so ist alsbald das Vieh dem Durste preisgegeben und es müssen die Tiere aus glücklicheren Nachbarfeedingen getränkt oder in andere Ställe



Abb. 7. Garten und Feeding.

und Werften verteilt werden. Ist auf der ganzen Hallig kein Süsswasser, so muss es im Boot von Föhr oder Husum geholt werden. Die Entfernung des eingedrungenen Salzwassers erfolgt durch ein zweites Feedensil, das durch die Werft hindurch aufs Halligland, vielfach in den gleich zu erwähnenden 'Edel(g)rov', fliesst. Nach dem Ausflusse aus der Aussenöffnung wird es durch eine seichte Rinne ('Sidlings') weitergeleitet und schliesslich durch die Priele dem Meere zugeführt. Da das Feedensil innen etwa 1 *m* über der Werftsohle anfängt, so muss der übrige Inhalt wieder mittels Eimer in die mit einem Einguss zu versehende Silöffnung geschöpft werden. Dies 'apåse' ist eine schwere Arbeit, und die Entleerung des Feedings dauert etwa zwei Tage.

Um das 'apåse' zu erleichtern, dient eine Vorrichtung 'Wip' genannt: an einem Gerüst aus drei Balken hängt an einem Strick eine Art grosser

Löffel oder Schaufel aus Holz (s. Abb. 9). Neben diesem Gerüst wird ein Brett auf Pfosten in den Feeding vorgeschoben, auf dem die bedienende Person steht und das Wasser in das uas wipt. Lorenzen erwähnt 'Aussenfeedinge', d. h. Feedinge, die gesondert von der Werft mit einem eigenen Wall umgeben sind. Einen solchen Aussenfeeding hat auch jetzt noch die Werft Norderhörn auf Nordmarsch.

Für Menschen dient als Trinkwasser das Regenwasser, das von dem hohen Strohdach des Hauses in einer offenen gemauerten Rinne ('Renn', Hooge: 'Renning'), zuletzt in einem geschlossenen Kanal ('Renn-Sue-Sil') in den Brunnen läuft (s. Abb. 4). Derselbe liegt jetzt überall im Garten; ich sah noch einen unbenutzten, aber wohlerhaltenen in der Küche. Dieser Brunnen geht wie der Feeding bis auf die Werftsohle, ist ebenfalls flaschenförmig (s. Fig. 6) und aus dem oben erwähnten Material gemauert. Manche Brunnen haben noch einen 2 *m* tiefen Kuling für Grundwasser. Mit Eimer und Holzhaken ('Schkadring') wird das Wasser heraufbefördert (s. Fig. 9). Das Wasser hat meist eine gelbliche bis gelbbraune Farbe, schmeckt aber durchaus nicht widerwärtig. Lorenzen erzählt von der oben erwähnten Tangwerft, dass sie ein besonderes Wasser lieferte: „Schwärzlich und brach, worinnen man den Kohl ganz mürbe und besonders schmackhaft kocht, so dass es hierzu nicht nur von der ganzen Hallig, sondern auch von Föhr geholt wurde.“ Trinkwasserbrunnen gehören zu jedem Hause zwei bis vier.

Welch schmerzliche Entbehrungen die Wasserkalamität in unseren Gegenden erzeugt, ahnen wohl wenige. Ein alter Pellwormer erzählte mir, dass dort, wo es in seiner Jugend weder Brunnen noch Feeding, sondern nur Wassergruben auf den Feldern gab, in jedem einigermassen trockenen Sommer Wassernot eintrat. Nur die tiefen Gruben der Reicheren hatten dann noch Wasser. Man ging in der Nacht um 2—3 Uhr hinaus und stahl sich das Wasser in kleinen Massgefässen von $1/2$ bis 1 Liter. Die stets in solchem Wasser lebenden 'Lüse' wurden durch ein Tuch abgeklärt.

Auf einer Werft liegen 1—16 Häuser zusammen[1]), alle ausnahmslos mit der Vorderfront nach Süden, so dass die Haustür schlechtweg 'Sår-dĕr' heisst. Ich gebe in folgendem eine Beschreibung eines der ältesten typischen Häuser von Hooge. Seine 30 *cm* dicken eichenen Ständer sind stark verrottet, was auf ein hohes Alter schliessen lässt. Es ist natürlich, dass ein strenges Einhalten dieses Typs nicht überall zu erwarten ist[2]).

1) Siehe das ausgezeichnete Werk von Träger 'Die Halligen der Nordsee', Stuttgart 1892 und 'Die Rettung der Halligen', Stuttgart 1900, dessen geradezu klassische Schilderung ich mit diesen Zeilen zu ergänzen versuche. Das oben erwähnte Werk von Johannsen, sowie Biernatzkys Hallig leiden, wie Träger richtig bemerkt, stark an Unzuverlässigkeit.

2) Dieses Haus befindet sich im Modell im Friesen-Museum Föhr, nach welchem Modell unsere Abb. 6 photographiert ist. Das gleiche Modell befindet sich in der historischen Abteilung des Hygiene-Museums Dresden. Die beiden von Träger a. a. O. wiedergegebenen Hausgrundrisse sind nicht typisch.

Die Mauern unseres Hauses sind von gelben Ziegelsteinen, starke Eichenständer tragen den Dachstuhl. Diese Ständer sind metertief in die



Abb. 8. Pumpe, Feeding, Einguss am Haus.

Werft gesenkt, und es ist eins der meisterzählten Hausbaukuriosa, dass sie dazu dienen, den Dachstuhl zu halten, wenn Fluten das Mauerwerk weggeschlagen haben. Sie stehen unmittelbar innerhalb der Mauer

(s. Abb. 5) und stets senkrecht, nie schräg nach innen. Während das Föhrerhaus zwischen Mauerwerk und Ständern einen mehr oder weniger grossen Zwischenraum lässt, kommt eine solche Anordnung auf den Halligen nur als seltenste Ausnahme und Neuerung vor. Deshalb fehlt auch den Hallighäusern die eigentümliche Bildung des 'Katskiarwengs', jener Abschrägung, die von der Mauer nach der höher gelegenen Linie der Ständerköpfe führt[1]). — Übrigens werden die Ständer bei Neubauten nicht mehr eingebaut. Auf Langeness soll kein Haus mehr damit versehen sein. Über das Baumaterial vgl. oben bei Brunnen. Petreus bemerkt Ende des



Abb. 9. Garten, Brunnen mit Haken und Eimer. (Am Hause lehnt die Wip-Schaufel.)

16. Jahrhunderts für Nordstrand, dass seit 30 Jahren alle Häuser mit Ziegelsteinen in Muschelkalk aufgemauert seien. Fachwerk findet sich nirgends; die Aussenwand des Hauses heisst 'mür', die Innenwände 'üch' (Föhr: 'woch'); diese Wörter weisen auf die frühere Wandkonstruktion aus Flechtwerk[2]).

Die Länge unseres Hauses beträgt 14 *m*, Breite 8 *m*, Höhe bis zum Dachfirst 8,80, Mauerhöhe an den Längsseiten 2,50, an den Schmalseiten 3,90 *m*. Die Höhe des Daches über dem Dachboden 6,20 *m*, die grossen

1) Uhle, Das Föhringer Haus, Verhandl. der Berl. anthr. Ges. vom 11. Januar 1890. Führer durch das Friesen-Museum Föhr, 1906.

2) Vgl. z. B. Kaufmann, Zur Geschichte des niedersächsischen Bauernhauses, Zs. f. Deutsch. Philolog. 39; Meringer, Etymol. zum geflochtenen Haus, Festgabe f. R. Heinzel, Halle 1898.

Fenster sind 1,10 *m* breit und 1,40 *m* hoch (Aussenmasse). Die Haustür befindet sich nicht in der Mitte der Vorderfront, sie ist der Quere nach zweigeteilt (s. Abb. 6), weiss und grün gestrichen, mit Rundbogen, dessen Gewölbesteine wechselnd weiss und grün bemalt sind. Ein schmales Fenster ('Wenning') neben der Tür. Durch sie gelangt man in den Hausflur

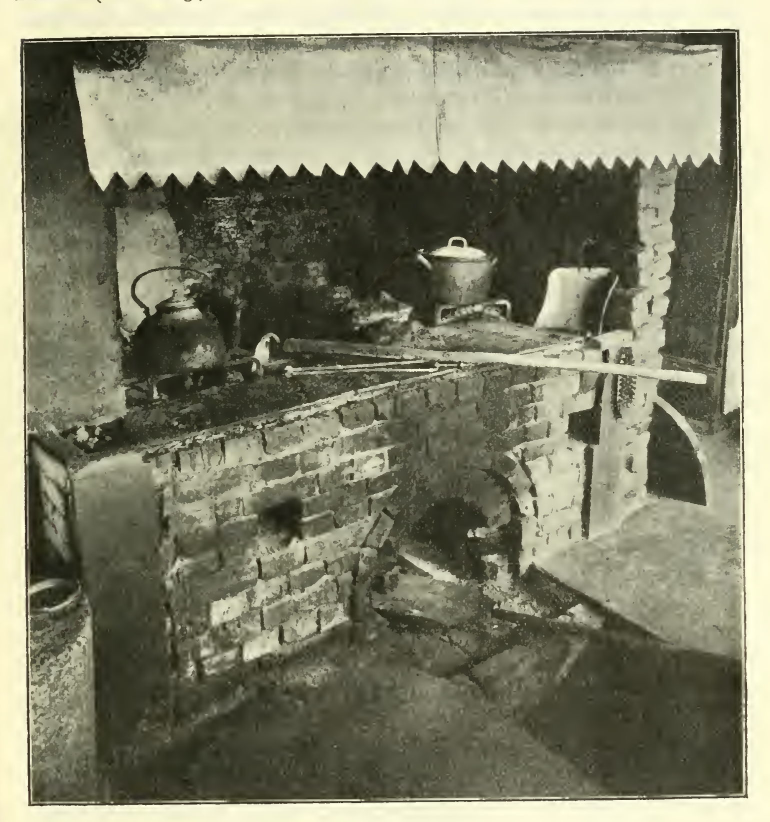


Abb. 10. Herd.

('Thele') 1,40 : 4,20 *m* (Innenmass), links führt eine Tür in die Wohnstube ('gråt dōnsk'), 3,90 : 3,50 *m*, mit zwei Fenstern, rechts ein zweites Zimmer ('letj dōnsk'), 1,80 : 3,10 *m*, mit einem Fenster. Von der Wohnstube führt eine Tür in die gute Stube ('Pissel'), 3,65 : 4,26 *m*, mit zwei Fenstern. Von dieser gelangt man in die Kellerkammer ('Kellerkemer', älter 'Kellerbeen'), 2,60 : 3,20 *m*, mit einem Fenster. Für gewöhnlich wird nur die Wohnstube benutzt, die gute Stube nur bei Festen, die Kellerkammer als

Schlafstube, die kleine Stube für Arbeiter, die im Sommer zur Heuernte da sind. In der Wohnstube befindet sich ein Wandbett, 1,70 : 90 *cm*, zwei gleiche im Pissel, eines in der Kammer. Diese Wandbetten sind doppeltürige Schränke, die beim Schlafen ganz geschlossen werden. Quer über das Fussende geht eine Krippe ('Krēp'), in welcher die Kinder teilweise bis zum siebenten Jahre schlafen. Die Betten liegen etwa 60 *cm* über dem Boden, der Raum darunter dient zur Aufbewahrung von Kartoffeln und Sand (zum Bestreuen des Bodens); Siemsen a. a. O. erwähnt 1807 „Sandbehälter, zuweilen auch Schafställe unter den Betten".

Im Wohnzimmer steht der Ofen ('Kaflön'), ein gusseiserner Kasten auf vier ebensolchen Füssen, von dem an der Wand dos à dos liegenden Küchenherd aus geheizt, ohne eigenen Rauchabzug. Die Wände des Ofens mit bildlichen Reliefdarstellungen meist biblischer Geschichten; seine obere Platte oft mit Messingblech belegt, an den Ecken stets Messingknöpfe. Dieselbe Ofenform auf Föhr ('Bileger'), ebenso Amrum und angrenzendem Festland. Die Aussenwände der Wohnstube und des Pissels mit blauweissen Delfter Kacheln bekleidet, ebenso die Wand beim Ofen, oft auch die Flurwände. Die Zwischenwände der Zimmer sind aus Holz, dunkelblau gestrichen, die Wände der Diele gemauert, die Fussböden überall gedielt. Hausflur, Küche und Pissel sind mit Ziegelsteinen gepflastert (altertümlich: der Flur mit unregelmässigen Steinplatten belegt, der Pissel mit Lehmdiele); in der Kellerkammer ein Kleiderschrank ('Klueskåwe') von gleichen Abmessungen wie die Wandbetten. An der Wand der Wohnstube und des Pissels Sitztruhen, Tisch mit sehr schmalem Mittelstück und sehr breiten Seitenklappen.

Vom Flur geradeaus gelangt man in die Küche ('Kegen'), 2,70 : 3,20 *m*; gleich links neben der Tür ein auf den Dachboden führender Schacht mit Klappe ('deëloch'), durch den die Deë, das auf dem Dachboden aufbewahrte Brennmaterial (siehe unten) heruntergeworfen werden. In der Ecke daneben der Herd[1]) ('Herstē'), 1,50 : 1,20 *m*, mit sehr dicken Seitenmauern (s. Abb. 10). (Leider ist auch auf unserem Herd schon einiges von der Kultur beleckt, wie denn diese ursprünglichen Herde reissend schnell verschwinden. Es fehlt z. B. der charakteristische 'Weiher', ein Fächer aus Gänsefedern zum Feueranfachen, ebenso die selbstverfertigten Schwefelhölzer). Auf der Herdplatte zwei Feuerlöcher ('īal-loch'), in ihnen $^1/_2$ Fuss tief ein Rost, dem durch die Zuglöcher Luft zugeführt wird. Über den Feuerlöchern auf Dreifuss ('Trestape') links der kupferne Teekessel (Lorenzen a. a. O. ereifert sich über diesen neumodischen Luxusartikel: fast in jedem Hause findet sich ein solcher Bankerottskessel), rechts ein Grapen; als solche dienten und dienen noch entweder eigentümliche schwarz-

---

1) Der Föhrer Herd ist mit Ausnahme des deëlochs vollkommen gleich, s. Führer durch das Friesen-Museum a. a. O.

irdene Töpfe[1]) oder schwere bronzene Grapen ('Kroge'). Hinter dem Grapen auf unserem Bilde ist die Kette des Kesselhakens ('snok')[2]) sichtbar. Dieser ist an dem eisernen, früher hölzernen Querbaum ('sker-stōk') wagerecht verschiebbar und in der bekannten Art senkrecht verstellbar. Gebraucht wird er, wenn beim Waschen, Brauen usw. in grossen Kesseln Wasser erhitzt werden soll. Das Feuer wird dann auf der Herdplatte angezündet. Die quadratischen Briketts in der Mitte sind 'deë' aus Kuhmist[3]). Die Harke ('ial-håk') dient zum Entfernen der Glut aus dem Backofen. Links im Hintergrund, hinter der aufrechtstehenden Eisenplatte, die Öffnung zum Stubenofen. Der Halbkreis an der Vorderfläche ist der Backofen ('Back-öwen'). Er kann mit dem rechts hinten sichtbaren Holzdeckel geschlossen werden. Vor dem Backofen eine Vertiefung im Boden ('Grasterloch'), in welcher die backende Frau sitzt; diese Vertiefung ist sonst stets mit Holzdeckel geschlossen. Beim Backen wird zum Rauchabzug ein grosser, plumper, hölzerner schornsteinartiger Aufsatz über den Backofen gestülpt. Meist brennt auch jetzt noch das Herdfeuer Tag und Nacht, indem abends die glimmenden Dee mit Asche bedeckt werden und so die Glut bis zum Morgen halten. Vielfach werden auch jetzt noch die Schwefelhölzer selbst bereitet: lange, dünne Hölzchen werden in geschmolzenen Schwefel getaucht, und zwar mit beiden Enden. Neben der Küche die Speisekammer ('Spïskemer'), 1,80 : 2,50 *m*; in einer Ecke derselben die Treppe zum Keller. Dieser liegt genau unter der Kellerkammer, hat dieselben Abmessungen und ein kleines Fenster nach Westen. In ihm werden aufbewahrt Milch, Brot, Butter, Kartoffeln und Sand.

Rechts von der Diele führt die Madel-dēr in den Stall ('Bösem')[4]), 4,60 : 4,30 *m*; in dessen Mitte läuft längs eine gemauerte Rinne ('Gröpe') zum Auffangen der flüssigen Ausscheidungen. Hinter der Rinne ist ein 0,50 *m* hohes Brett aufgestellt, um ein Beschmutzen des Stallganges zu verhindern. Die Tiere stehen mit dem Kopf nach der Aussenmauer. Der Stallgang ist mit Kopfsteinen gepflastert, die Stände ('Stål') der Tiere gedielt; die Zwischenwände zwischen den Boxen heissen Madelskot; nach Norden und Osten hat der Stall zwei sehr kleine runde Fenster. Oben an der Stallwand, nach der Küche zu, der Hühnerstall. Vom Stall nach Süden der Schafstall ('Skepehök') und Schweinestall, mit Holzdielen belegt, welche hohl auf Balken liegen, um die flüssigen Ausscheidungen abzuführen.

Die äussere Stalltür ('Bösem-dēr') führt in den gepflasterten Hof. Dort

1) Grae rin; Föhr: grae pot; am Festland Taterpötte genannt. Sie sind von bäuerlicher Manufaktur, aus Dänemark, und haben ein verführerisch prähistorisches Aussehen.

2) Föhr: snuk (von angels. Snaka Schlange?); Niebüll: kil-snuk; sonst in Deutschland, auch Tirol, Ostfriesland hal, hol oder ähnlich, von ahd. hahala, vgl. Ed. Brenner, Zur Gesch. des Kesselhakens, Mainzer Zeitschrift 5 (1910). [Zum Kesselhaken vgl. jetzt E. Goldmann, Der Andelang. Breslau 1912.]

3) Vgl. dazu Häberlin, Globus 89. — 4) Got. bansta, s. Kauffmann a. a. O.

steht der steinerne Tränktrog ('Nöst')[1]. Die menschlichen Exkremente gelangen ebenfalls in die Gröpe. Der Kuhmist, der vom November bis 12. Mai (Altmai) aufgestallten Tiere wird in eine Grube ('Potstål') gekarrt und von dort aus im Frühjahr zu Deë verarbeitet. Dicht neben dieser Mistgrube und mit deren Sohle durch einen Kanal verbunden ein flaschenförmig gemauerter Edel-suë, der die vom Mist auslaufende Flüssigkeit aufnimmt. Die flüssige Jauche kommt durch Gröpe in die unmittelbar vor dem Stall liegende Jauchegrube ('Edelloch'), dort wird das Feste noch herausgeholt, das Flüssige kommt durch einen unterirdischen Kanal ('Edelsil') nach einem die Werftbasis eine Strecke weit umziehenden Graben ('Edel(g)rov'). Vom Edelgrov wird durch ein weiteres Sil ein Abfluss nach einem der zahlreichen Priele hergestellt, durch dessen Ebbe- und Flutströmung eine auskömmliche Wasserspülung nach dem Meere erzielt wird.

Oft läuft auch ein Priel so nahe an der Werft vorbei, dass das Edelsil direkt in diesen geleitet werden kann. (Es ist zu bemerken, dass ansteckende Krankheiten so gut wie gar nicht vorkommen; ich habe in elf Jahren nur von einem (eingeschleppten) Typhusfall gehört, der völlig vereinzelt blieb). Vom Schafstall aus führt eine Treppe nach dem Boden durch eine falltürverschlossene Öffnung ('Beenlök').

Das Dach ('Tåge') ist, wie Abb. 6 zeigt, sehr hoch. An beiden Schmalseiten abgewalmt, ganz wie das Föhringer Haus, wo diese Dachkonstruktion 'Kröpel anj' = Krüppelende heisst (vgl. den Fachausdruck Krüppelwalmdach). Das Sparrenwerk weist jederseits einen langen schrägverlaufenden Balken auf ('Schwert-låtĕ'), der dem Verschieben der Konstruktion durch Winddruck wirksam entgegenarbeitet. Die obersten Querhölzer heissen 'Haone bulke' (Hühnerbalken).

Zum Eindecken wird Schilf ('Reet') benutzt, am First mit Rasenstücken ('Törwe') bedeckt, die mit Holzpflöcken befestigt sind. Der innere Winkel zwischen Dach und Dachboden heisst 'Ögling'[2]. Der Winkel aussen zwischen Hausmauer und Dachüberstand heisst 'ös', die Dachtraufe 'ös-lak'. Der Dachstock hat an jeder Giebelseite zwei lange, schmale Fenster, an der Seite über dem Stall eine mit Holzladen verschlossene Luke ('jöggel'). Das Einbringen des Heues geschieht durch diese Luke. Die Heuernte ('föder-bĕricht') beginnt am 24. Juni und muss am 24. August beendigt sein. Das Heu wird in Laken auf dem Kopf getragen (s. Abb. 11), da ein Wagenverkehr der vielen Priele wegen unmöglich ist. Auf dem Dachboden wird es sehr fest verstaut, in den

1) Diese Steintröge sind weit verbreitet auf den Inseln und den Festlandmarschen. Die meisten sind ehemalige Särge und tragen z. T. noch Skulpturen, z. B. der im Friesenmuseum Föhr. Sie wurden im 12. Jahrhundert aus dem Rheinland eingeführt (Handelmann, Zs. der Ges. für Schlesw.-Holst.-Lauenburg. Gesch. 13). Auf den Halligen sah ich öfter sehr lange schmale Tröge, die nicht als Särge gedient haben können.

2) Der Güte von Hrn. Dr. K. Brunner verdanke ich die Mitteilung, dass in Litauen dieser Winkel Okel heisst.

Ogling kommen die Deë. Im Dachboden über dem Stall befindet sich für je zwei Kühe eine Öffnung ('foder-loch') zum Herabwerfen des Heues. An der Vorderseite (Südseite) des Hauses liegt der Garten ('Tün').

Unmittelbar am Hause eine Pflasterung ('Stienbreg' = Steinbrücke) aus faustgrossen Geröllsteinen. Eine ebensolche geht durch den Mittelweg des Gartens bis zu dessen Pforte und eine weitere desgleichen bis zur Öffnung des Brunnens, sofern diese nicht, wie auf Abb. 9, gleich neben der Brēg liegt. Auf der Brēg steht ein Gerüst zum Wäscheaufhängen[1]).



Abb. 11. Heuernte.

Der Garten enthält Kartoffeln ('Erd-åple'), Petersilie, Skalotte, Wadle (gelbe Rüben), Stachelbeeren, Johannisbeeren, Geers-lok (Knoblauch), Grünkohl und regelmässig Fliederbäume, deren Blüten ('Fleder baje'), getrocknet, bei Erkrankungen benutzt werden und deren Beeren zur Suppe Verwendung finden. Das Halliggärtchen bietet einen überraschend lieblichen Anblick (Abb. 7)[2]).

Das ganze Werftplateau ist von einem Zaun ('Wrik') umgeben (s. Abb. 4 und 6). Der Zaun führt auch um den 'Ak', d. h. einen Platz, der vom Hofe aus die Böschung herunter bis zum Werftfuss führt, dessen

1) Diese Pflasterungen aus Kopfsteinen sind hier und anderwärts bis in prähistorische Zeiten als weitverbreitete Wegebefestigung vielfach aufgefunden.

2) Lorenzen a. a. O. nennt schon fast dieselben Gartengewächse, ausserdem noch: Salbei, Thymian, Majoran und Augurken; Kohl a. a. O. kennt nur Kohlpflanzen und einige essbare Unkräuter.

obere Hälfte noch gepflastert ist und durch eine weite Pforte ('Hēch') gegen die Unterhälfte abgeschlossen werden kann. Auf diesem gepflasterten Ak werden die Schafe, mitunter auch die Kühe, gemolken, letztere aber meistens im Stall.

Die übrige Böschung der Werft ist Grasland. (Man beachte, dass unsere Darstellung sich auf eine Werft mit einem Haus bezieht; wo mehrere Häuser zusammen liegen, sind die Böschungen von verschiedenen Aken durchzogen (siehe die Bilder von Träger a. a. O.). Hinter dem Hause befindet sich stets ein besonderer Schuppen. Dass von dem eben gezeichneten Haustyp mehrfach Abweichungen vorkommen, habe ich oben angedeutet. Der auf Föhr nie fehlende, in der Mitte der Längsseite über der Haustür aus dem Dach vorspringende Giebel ist auf den Halligen durchaus nicht ursprünglich, sondern tritt sehr selten, als Neuerung und in verschiedener Ausführung auf, was auch Uhle a. a. O. bemerkt. Auch die kleine Stube kann fehlen und ihr Raum von den Ställen mit eingenommen werden.

Nicht gerade selten finden sich schön gearbeitete, schmiedeeiserne Maueranker, die Initialen der Erbauer-Namen angebend.

Hausmarken sah ich auf Grabsteinen in Langeness und Oland (s. Abb. 12).

Der Landbesitz der Halligen ist kommunal, aber in stark eingeschränkter Weise. Nicht das ganze Inselland gehört einer Gemeinschaft, sondern jede Werft erscheint als Dorfgemeinde, und jeder gehört ein verschieden grosses Areal. Bei den jährlichen Landverlusten leidet aber eine Werft oft weit mehr als die andere. Ein Ausgleich zwischen den einzelnen Werften findet nie statt. Es müssen die Eingesessenen der so verminderten Werft auf andern Werften Anteile kaufen; wer das nicht kann, muss sich einschränken. Unter den Werftgenossen hat nicht jeder gleichen Anteil am Landbesitz, sondern jedem Eingesessenen steht ein bestimmtes, sehr verschiedenes Mass davon zu. Beim Verkauf eines Hauses wird dieser Anteil mit verkauft. Derselbe kann dann nicht nur im ganzen, sondern auch in Bruchstücken veräussert werden, auch an Nichtwerftgenossen. Es ist sogar Regel, einen 'Lammsgras'-Anteil auf andern Werften zu haben, um dorthin die Lämmer zum Entwöhnen zu bringen. Es gibt also doch Klein- und Grossgrundbesitzer, zeitweise sogar grundbesitzlose Einzelhäuser. Der Nachteil, dass bei den jährlich wechselnden Zuweisungen niemand etwas für Melioration tun mag, bleibt bestehen[1]).

Das Gemeindeland zerfällt in Meedeland zur Heugewinnung und Fennen zum Beweiden. Schon Petreus kennt diesen Unterschied: „dat

1) Über diese Verhältnisse handelt ausführlich Träger a. a. O.; Hinrichsen in 'Das Land' 16 und 18; R. Weyl, Festschr. z. 70. Geburtstag v. Otto Gierke (Weimar, H. Böhlau). Auf Föhr wurde 1772—1812 der gemeinsame Landbesitz gegen heftigen Widerstand der Bevölkerung aufgeteilt, wodurch der landwirtschaftliche Ertrag um ein Vielfaches stieg. Es scheint, als ob noch bis heute egoistische Triebe den Menschen zu höheren Leistungen bringen, als soziale. Ob die Gemeinsamkeit des Bodenbesitzes für die Allgemeinheit von wohltätigen Folgen sein würde?

Halgenland erstreckt sich in der mathe Meders Mede (so veel ein Kerll eins Dags kann loss [mähen]) und Notsgresinge — 3436 Demat.“ Vom Medeland steht jedem Genossen eine verschieden grosse Fläche zu, jedes Jahr wird diese ihm zugemessen, und zwar jedesmal an wechselnder Stelle, so dass etwa alle 20 Jahr dasselbe Stück auf denselben Inhaber trifft. Die Verteilung geschieht nach dem ‘Meedebuch’; jedes Haus hat ein solches. Die Anteile an der Fenne (Weide) sind ebenfalls ungleich; da diese im ganzen, ohne Abgrenzung, vom Vieh beweidet wird, muss die jährliche Zuweisung nach der Anzahl der Tiere erfolgen. Die Grundlage ist das ‘Notsgras’, d. h. soviel eine Kuh vom 12. Mai bis 24. August nötig hat (am 12. Mai werden die Tiere aus dem Stall gelassen, mit dem 24. August steht ihnen auch das ganze Meedeland offen). Die Verteilung geschieht nach dem ‘Fennbrief’; jede Werft hat einen solchen; der jährlich wechselnde ‘Fennenmann’ steht den Fenn-Angelegenheiten vor, mietet den Hirten usw. Früher wurde der Schafmist von der Fenne als Brennmaterial gesammelt, deshalb musste jedem Genossen ein bestimmtes Areal, entsprechend der Zahl seines Weideviehs, zu dieser Benutzung zugeteilt werden. Jede Werft hat nahe beim Werfthügel eine ‘Nachtfenne’, die, durch besonders tiefe Graben abgesperrt, eine Hütung nachts übrig macht. Träger teilt Einzelheiten des Verteilungssystems mit, auf die ich verweise. Ein kurzes Beispiel aus dem Buch der Ocke Lütz-Werft-Hooge, nach Träger:

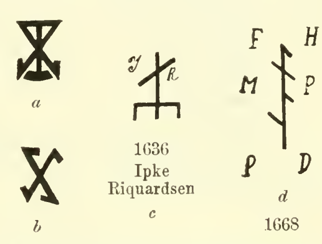


Abb. 12. Hausmarken auf Grabsteinen. (*a—c* in Oland, *d* in Langeness).

S. 282. „Der Berechnung liegt die Erfahrung zugrunde, dass man für eine Kuh ein Nutzgras, d. h. je 1 *ha* Land braucht. Einer Kuh gleich gerechnet werden 2 Starken oder jährige Kälber oder 6 junge Kälber oder 4 Schafe oder 8 Lämmer; für eine Quie oder zweijährige Starke rechnet man 4 Kälber, d. h. also $^2/_3$ Nutzgras. Im Kaufbrief einer jeden Stelle, im Medebuch und Fennbrief ist genau festgesetzt, wieviel Nutzgräser ihr zustehen, wieviel Vieh sie also halten kann.“

S. 284. „Verzeichnis, wie die Schaffenne geteilt wird in den Jahren 1853, 1855, 1857, 1859 usw.

1853 sind folgende Schifften in der Schaffenne:

Nr. 1. Das Schifft nächst der Okkalodswarf: ein Schwesterteil erhalten diejenigen, die ein Schifft in 8 teilen, nächst an der Warf; ein Schwesterteil erhalten Verhäuss-Schifft genannt, das zweite Schwesterteil von der Warf [d. h. das zweite Schwesterteil erhält die Interessentenschaft, welche ‘Verhäuss-Schifft’ genannt wird].

Nr. 2. Volkert H. für Hinrich W.;

Nr. 3. die Interessenten, die ein Schifft in 8 teilen;

Nr. 4. oder Mühlenstockschifft genannt die Interessenten, die ein Schifft in 8 teilen.

Norder- oder Südtrinhallig [Trin = rundlich] erhält Bandix B. und gibt $^1/_5$ Teil aus [heraus] an die Interessenten, die ein Schifft in 8 teilen, und Bandik B. erhält wieder von denen $^1/_5$ und von den 8 Teilen $3^1/_2$ Teil.

In den Jahren ist niemals eine Zugift in der Schaffenne, sondern die Schifften von der Schaffenne laufen über Trinhallig als das süderste Schwesterteil. Auf Südertrinhallig ist ein Dohl, in der Mitte zwischen Norder- und Südertrinhallig ist ein Dohl, das norderste Schwesterteil [hat] ein Dohl — danach muss gemäht werden."

S. 298. „Es hat gegenwärtig in der zum genannten Bohl gehörenden Fenne oder Gemeindeweide:

Broder V. D.	7	Nothsgras [Nutzgras]	$6^5/_6$	Lammgras
Hans H. D.	—	„	$3^{15}/_{16}$	„
Hinrich A	4	„	$7^{29}/_{76}$	„
Bandix B.	8	„	$^{29}/_{48}$	„
Marten B.	—	„	$5^5/_6$	„
Sönke J.	—	„	$3^5/_{24}$	„
Grösse der Fenne . . .	22	Nothsgras [Nutzgras]	$3^{23}/_{32}$	Lammgras."

S. 291 kommen sogar $^{279}/_{608}$ vor.

Zur Erklärung des Obigen:

Schifften (Hooge) = die der Grösse und Lage nach jährlich wechselnden Parzellen; Dohl (Langeness Döhle) = in den Erdboden geschnittenes Loch als Markungsgrenzzeichen; von einem Döhle zum andern wird visiert, abgeschritten, durch Niederlegen von Grasbüscheln markiert, dann gemäht. Das Ausmessen geschah zu Lorenzens Zeit (1750) durch die Frauen mit den Rechenstielen, dann mit Messseilen, jetzt mit Fussstöcken.

Haupterwerbsquelle der Halligleute ist die Viehzucht; der Erlös aus Kälbern, Lämmern, Wolle, Butter ist nicht unerheblich.

Saxo bemerkt, dass den Überschwemmungen Fruchtbarkeit folgt. Spätere Autoren belächeln dies, die heutigen Halligleute sagen dasselbe wie Saxo und führen es auf den Salzgehalt des Wassers zurück; ich glaube, dass die Sinkstoffe des Seewassers, in dem Grasteppich zurückgehalten, düngend wirken, ein Ausgleich für die durch die Überflutungen ausgeschaltete Nutzbarmachung der Jauche zur Düngung. Dem Halligheu, wie dem Alpenheu, wird eine besondere 'Kraft und Tugend' nachgerühmt.

Krabben- und Schollenfischerei, Sammeln von Seevögeleiern spielen eine ganz untergeordnete Rolle. Lorenzen hatte 1749 mit Erfolg Bienen eingeführt; wenn diese auch gedeihen, so hat doch nur 1 Haus Bienenzucht. Zurzeit finden sehr viele Halligleute lohnende Beschäftigung bei den grossen Uferschutzbauten der Regierung. Früher waren sämtliche Männer Seeleute, jetzt nur wenige[1]).

Wyk auf Föhr.

1) Vgl. Häberlin, Die Halligen, in Grube, Geographische Charakterbilder, 3. Bd., 16. Aufl.; derselbe, Rückgang der seemännischen Bevölkerung auf den Nordfriesischen Inseln, Polit.-Anthrop. Revue 4, Nr. 12.

Fragen und Ergebnisse der Kreuzsteinforschung.

Von **Anton Naegele.**

(Vgl. S. 253–277.)

5. Bedeutung der Steinkreuze.

Wie auf vielen Gebieten der Altertumsforschung und Volkskunde festzustellen ist, liebt die volkstümliche Deutung unverstandener Denkmäler der Vergangenheit die Anknüpfung an die Römerzeit, vor allem im Gebiet des germanisch-rhätischen Limes. Die Volksüberlieferung hat z. B. vielfach die Erinnerung an Römerstrassen und Römerkastelle[1]) in Flurnamen festgehalten, die erst durch Ausgrabungen in der Gegenwart ihre Bestätigung gefunden hat. Sie hält auch unsere Steinkreuze in vielen Fällen für Wegweiser aus der Römerzeit oder auch für Opfersteine oder Hermen. Ja, selbst ein um die vorgeschichtliche und historische Forschung in Schwaben einst hochverdienter Staatsbeamter, Regierungsdirektor Raiser, hat die Steinkreuze ebenfalls für römische Wegweiserhermen gehalten, doch liess er sie ein andermal auch als geschichtliche Denkzeichen gelten. Noch im Jahre 1900 hat Brumann in seinen 'Archäologischen Streifzügen um Wörishofen' diese veraltete Auffassung verfochten. Indes haben Hermen und Meilensteine, zahlreich erhalten, ganz andere Formen und Inschriften, so dass eine Verwandtschaft oder Verwechslung unmöglich erscheint. Wenn übrigens Buck in seinem 'Oberdeutschen Flurnamenbuch' (S. 146) mit der etymologischen Deutung recht hat, hängt der Name Römerkreuz nicht mit Rom zusammen, sondern mit den in Südwestdeutschland ebenso häufigen Bezeichnungen Räven-, Renn-, Kremerkreuz und wären all diese Namen von mhd. rewen = töten (ahd. hreo, mhd. re = Leichnam, Grab) herzuleiten. Als Wegweiser nichtrömischer Herkunft haben andere sie in Anspruch genommen, was ebenso unwahrscheinlich ist. Im Nebenamt haben wohl auch Kreuzsteine wie ähnliche Monumente bisweilen zur Wegweisung gedient: eine der ältesten Bildstockdarstellungen in Seb. Brants Narrenschiff zeigt einen Bildstock mit Nische und Kruzifix, daran eine wegweisende Hand angebracht (Basel 1494 Kap. 21)[2]).

Verwandt mit der Deutung als römische Wegweiser ist die Auffassung als Marksteine oder Markkreuze. In der Tat befinden sich manche Steinkreuze heute an Flurgrenzen oder in der Nähe einstiger oder

1) So bei dem Steinkreuz in Möhnstetten (Bayern), in dessen Nähe eine Römerstrasse nach dem nur 1/2 Stunde entfernten Kastell Aisslingen führte; vgl. auch Buchners Reisen auf der Teufelsmauer (1821).

2) [Dieselbe Darstellung in einer der Zeichnungen Holbeins zu Erasmus 'Lob der Torheit' (1515), Abb. bei Emerton, Desiderius Erasmus (1899) S. 167.]

teilweise jetzt noch geltender Ortsgrenzen. Weit verbreitet war vor allem die Ansicht, sie seien Marksteine zur Abgrenzung klösterlicher Besitzungen, wofür im Jahre 1897 Alberti in einem eigenen Schriftchen[1]) eintrat. Von dem Steinkreuz in Schwabbruck weiss die Schongauer Chronik zu erzählen, es habe die Grenze der Besitzungen der Tempelherrn bezeichnet[2]). Wegen der Ähnlichkeit mit dem Deutschordenskreuz, die freilich nur eine entfernte ist und viel mehr an das eiserne Kreuz erinnert, wurde manches Steinkreuz für einen Markstein des Deutschen Ordens gehalten, z. B. in Wolferstadt (Bayern) und in Tomerdingen (Württ.). Aber diese Grenzsteine des Deutschordens sind von den Kreuzsteinen ebenfalls verschieden.

Schon Feyerabend hat in seinen Ottobeurischen Jahrbüchern (1814. 2, 507; vgl. oben S. 254) die Deutung der Steinkreuze als Marksteine zurückgewiesen: 'Einige hielten dieselben für Marksteine, allein ganz irrig, weil die alten aufgesuchten Marken weder von so einem steinernen Kreuze ausgingen noch auf dasselbe zurückführten'; Birlinger stimmt mit ihm überein[3]). Dieser Annahme steht vor allem die Tatsache entgegen, dass Marksteine eine ganz andere Form zeigen als unsere Kreuzsteine. Die ältesten Grenzzeichen bilden wohl die in Grenzbäume eingehauenen, mit Nägeln befestigten Kreuze[4]). Vielfach wurden auch zur Grenzbezeichnung rechteckige Steinplatten mit ganz flach eingemeisseltem Kreuz im obersten Teil verwendet, vgl. das schön erhaltene Freiburger Grenzkreuz in der städtischen Altertumssammlung, von dem vor den Toren Freiburgs stehenden Betzenhauser Bischofskreuz, einem Sühnekreuz des 13. Jahrhunderts, durchaus verschieden[5]). Andere sichere Marksteine sind erhalten bei Brombach, Bezirksamt Lörrach, mit dem Reichensteinschen Wappen; auf dem ehemaligen Klostergebiet von St. Blasien stehen Grenzsteine mit dem Klosterwappen (aufspringender Hirsch, links und rechts davon die Buchstaben S. B. (offenbar = St. Blasius)[6]), so bei Weitenau, Hinter-Mettingen (1767), Oberwiel (1664), Mettenberg[7]). Ebenso verhält es sich mit einem noch erhaltenen Stein der ehemaligen Fürstabtei Kempten, einer flachen, oben abgerundeten Steinplatte mit Stiftswappen und darunter der Jahreszahl 1775[8]). Ganz unzweideutig verrät sich ein Wertheimer Markstein an der Mergentheimer Strasse beim sogenannten

1) Über die Bedeutung der Kreuzsteine, Asch 1897. Helbig in den Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde 3, 369—389. 4, 120—131 und Korrespondenzbl. d. Gesamtvereins 55, 134 erklärt ebenfalls die Steinkreuze Sachsens für Grenzzeichen kirchlicher Herrschaftsgebiete; dagegen mit durchschlagenden Gründen W. C. Pfau, Erzgebirgszeitung 27 (1907). — 2) Deutsche Gaue 3, 52. — 3) Er führt (Aus Schwaben 1, 288) obige Stelle wörtlich an, ohne seine Quelle zu nennen, ebenso Eggmann, Gesch. des Illertals (1862) S. 136. In seinem 'Schwäbisch-Augsburgischen Wörterbuch' (1864) S. 292 erklärt B. jedoch mit Unrecht ein Steinkreuz von 1564 als Markzeichen. — 4) Götzinger, Reallexikon d. deutsch. Altert. (1885) S. 522. — 5) Abgebildet Freiburger Diözesan-Archiv N. F. 3, 344; vgl. oben S. 267. — 6) Abb. in Kunstdenkm. d. Grossherzogt. Baden, Amt Lörrach Tf. 25 S. 118. 201. — 7) Ebenda S. 123. 143; Amt Waldshut S. 17. — 8) Abb. Deutsche Gaue 4, 95.

Hohen Wehr, wo sich der Fahrweg auf den Flohberg abzweigt, jetzt in der anstossenden Feldmauer eingemauert. Er ist mit der Inschrift versehen: 'Dieser Stein ist ein Markstein und soll dieser Weg sein 18 Schuh breit. 1477'[1]). Besonders interessant sind die grossen Marksteine zwischen Pfullingen und Reutlingen mit dem Abtsstab, dem Abzeichen des 1252 gegründeten Klarissenklosters St. Cäcilia[2]). Durch Form, Figuren und Geschichte wichtig ist der Klostergrenzstein, der die Fischwasserscheide zwischen den Klöstern Wettenhausen und Roggenburg bezeichnet und heute noch bei der Mühle von Ettenbeuren steht. Der untere Teil in Pfeilerform trägt die Jahreszahl 1611, darüber W (Wettenhausen), der obere ist allerdings kreuzförmig mit abgerundeten Ecken und zeigt das Wappen von Roggenburg[3]).

Dass die Steinkreuze häufig gerade an Gemarkungen stehen, dürfte, abgesehen von oft nachweisbarer Versetzung, auch darin seinen Grund haben, dass man jeden der beiden Orte, denen der Mörder und Ermordete angehörte, an der Sühne teilnehmen lassen wollte, wie dies z. B. für die von Stadelhofer berichtete Mordtat von Tannheim-Roth gilt[4]). Ausserdem weise ich auf einen Vertrag zwischen den fürstlichen Häusern Hohenzollern-Hechingen und -Sigmaringen einerseits und der württembergischen Gemeinde Winterlingen andererseits über freie Pürsch hin, in dem am 6. Juni 1695 als Grenzen des Pürschbezirks unter anderen Grenzzeichen festgesetzt wurden: 1. Stein mit zwei Zinken am Wasen an der Landstrasse; 3. Stein beim Weiher; 6. ein umgefallener Stein, wo das Sigmaringer Gebiet endet und das Hechinger anfängt[5]). Unter diesen Steinen kann leicht der eine oder andere ein Kreuzstein sein, der also nachträglich zur Grenzbezeichnung verwendet wurde[6]).

Verwandt mit der eben behandelten ist die Deutung der Steinkreuze in juristischem Sinn als Rechtsgrenzen: Asylsteine, Freisteine, Ding- und Malstättensteine, Blutsteine, Weichbild-, Zehentsteine, Bannkreuze, Malefizkreuze und wie die Bezeichnungen alle lauten. So sollen selbst nach einem Werk wie den 'Denkmälern des Grossherzogtums Baden' die Steinkreuze bei Riedern am Sand, auf dem Kuppelberg bei Bühl und

1) Kunstdenkm. des Grossherzogt. Baden, Amt Wertheim S. 295.

2) Vgl. den schönen Vortrag v. Mayer-Pfullingen 'Was erzählen uns die grossen Marksteine usw.' (Reutlingen 1910)

3) Abb. Deutsche Gaue 9, 178; ebenda noch vier andere Grenzsteine beschrieben und abgebildet, zwei mit erhabenem, zwei mit vertieftem Kreuz; andere Niedersachsen 16, 434.

4) Geschichte von Roth 2, 148; Raich S. 49. Vgl. oben S. 274.

5) Blätter d. Schwäb. Albvereins 6, 72. Über schlesische Grenzsteine vgl. Kutzer, Grenzsteine des Fürstent. Neisse in J. d. Neisser Kunst- u. Altert. Ver. 12. [M. Hellmich, Schles. Ztg. 1909 Nr. 442.] Ein schöner Grenzstein vom Jahre 1448 steht bei Treffensbuch, 'Hübscher Stein' genannt, mit Hoheitszeichen von Württemberg, Helfenstein und Ulm; sein heutiger Standort ist der Treffpunkt der Markungen Treffensbuch, Machtolsheim und Bermaringen (Oberamt Blaubeuren).

6) [Vgl. F. Wilhelm, Mitt. d. Vereins f. sächs. Vk. 4, 36–41, wo die oben S. 376 Anm. 1 erwähnten Ausführungen Helbigs ebenfalls bekämpft werden, bes. S. 40.]

am Weg nach Bergöschingen mit den Jahreszahlen 1601, 1551 und 1572, beim Oberhof bei Bühl vom Jahre 1551, die sieben Steinkreuze bei Waldshut mit den Jahreszahlen 1613, 1579 und 1613 entweder die Gemarkung begrenzen oder den Blutbannbezirk bezeichnen[1]). Solche Grenzzeichen städtischer, klösterlicher oder herrschaftlicher Gerichtsbarkeit finden sich da und dort heute noch, z. B. in der Umgebung der Stadt Mengen a. D., haben aber durchaus nicht die Steinkreuzform. Der sogenannte Freistein bei Kemnatzried (Markt Oberdorf), der wohl eine Gerichtsgrenze bezeichnet haben kann, hat ebenfalls nicht die Form eines Kreuzes, sondern nur oben eine Nische mit einem Kreuzchen[2]). Die Rechtsmarken um Kaufbeuren, die später Friedsäulen hiessen und die Grenzen des Stadtrechts von 1377 bezeichneten, wurden nicht durch Kreuzsteine, sondern durch Steinsäulen angegeben. Es ist wohl möglich, dass nachträglich schon vorhandene Steinkreuze wie zu anderen Zwecken so auch zur Bezeichnung von Rechtsgrenzen verwendet wurden. So werden in einer Neuburger Urkunde von 1417 'alle Frevel, die zu Eichstädt geschehen oder in den vier Kreuzen' erwähnt[3]), und in der Schweizer Rechtssprache vertritt die Ausdruckweise: 'Inner den Kreuzen, ausser den Kreuzen', die Bezeichnung des Stadtbannes[4]). Wohl beeinflusst von Zillners 'Geschichte der Stadt Salzburg' (1, 11) glaubt auch Marie Andree-Eysn einige Salzburger Steinkreuze als Weichbildkreuze an der Grenze des Burgfriedens erklären zu müssen[5]). Aus der schwäbischen Volkssage weiss Birlinger (Aus Schwaben 1, 287) von zwei sogenannten Malefizkreuzen im Ellwangischen zu erzählen.

Der Meinung, unsere Steinkreuze bezeichneten eine Gerichts-, Mal- oder Dingstätte, steht erstlich die Tatsache entgegen, dass diese Denkmäler sich in zu grosser Anzahl und viel zu nahe beieinander finden, als dass jedes einzelne Steinkreuz für eine Gerichtsstätte sprechen könnte, zumal da bei den beschränkten städtischen und ländlichen Verhältnissen des Mittelalters nur eine Gerichtsstätte, ein Hochacker oder Galgenberg, genügen mochte; auch kommen diese angeblichen Blutbannkreuze weit ausserhalb der Blutbannbezirke einzelner Standesherrn vor, weshalb mit Recht Steinkreuzforscher wie Alberti und Urban[6]) für Böhmen jener Auffassung entgegentraten. — Ganz andere Steinmale bezeichnen ferner die Gerichtsgrenzen oder Malefizmarken. So waren nach Eggmann (Waldsee S. 183) im Waldseer Gebiet die Jurisdiktionsmarken noch um 1860 teil-

---

1) Amt Waldshut S. 150. 162; über die Lage der 'sieben Blutsteine' bei Waldshut eine Urkunde von 1663 in Byrkenmayers kurzer 'Geschichte der Stadt Waldshut' S. 132f.

2) Abb. Deutsche Gaue, Sonderheft 33 S. 9.

3) Volkskunst und Volkskunde 2, 40.

4) Vgl. Sanders Wörterbuch 1, 1028 nach Stumpfs Schweizer Chronik (16. Jahrh.) S. 371 und Stalders Idiotikon, Basel 1806.

5) Zs. f. Österr. Volkskunde 3, 70.

6) Kreuzsteine in Westböhmen 1896.

weise vorhanden. Die Marken für die Banngrenze der Mengener hohen Gerichtsbarkeit sind ebenfalls nach Laub (Donaustädte S. 132) noch heute zum Teil erhalten; die 17 Marken, gewöhnlich 1 *km* Wegs von den Umfassungsmauern der Altstadt entfernt, bestanden aus erratischen Blöcken. Das Archiv in Mengen besitzt noch eine alte Karte mit Gerichtsbezirkmarkierung von 1707.

In Urkunden scheint bis jetzt kein Nachweis dafür gefunden zu sein, dass man eine Gerichtsstätte durch Steinkreuze bezeichnete. Und wenn solche bisweilen an sicher nachweisbaren Dingstätten, vor allem Dorfgerichtsplätzen, heute zu sehen sind, z. B. in der Nähe der Kirche St. Valentin-Ruhpolding (Traunstein) mit den drei Linden und zwei Steinkreuzen an der Friedhofmauer und marmornen Sitzen unter den Linden[1]), oder in Ingen bei Kaufbeuren, wo schon 1150 eine Malstätte des Augstgaues erwähnt wird[2]), so ist nach unseren urkundlichen Aufschlüssen über Sühnekreuze (vgl. S. 273; 387) zweifellos anzunehmen, dass man sie gern in die Nähe von Linden, wo das Dorfgericht abgehalten wurde, zu setzen pflegte; es geschah also nicht, um den Platz als Gerichtsstätte zu bezeichnen, sondern um an so vielbesuchten Orten den Zweck der öffentlichen Sühne, der Fürbitte und des Gedächtnisses am besten zu erreichen. Vielfach mögen auch manche Zeichen auf den Steinkreuzen, wie Hand, Dolch, Beil, Schwert und andere, als Richtbeil, Richtschwert, Rad, Galgen gedeutete, halbrichtig oder falsch gesehene Zeichen[3]) der Volksphantasie Anlass zu so irrtümlicher Auffassung gegeben haben; sie werden meist auf die Todesart der Verunglückten oder deren Handwerk zu deuten sein (vgl. oben S. 269f.).

Mit dem Asylrecht in Verbindung gebracht, sollen unsere Steinkreuze auch eine 'Freiung', d. h. Zufluchtsstätte für die auf Leib und Leben Angeklagten oder Verfolgten darstellen. Solche Friedstatt, Lotstatt, Freistatt war im Christentum nach Anerkennung der deutschen Volksrechte und kaiserlichen Kapitularien vor allem der Altar oder der Platz um die Kirche, bis heute noch hier und da 'Freiheit' genannt. An solchen Plätzen wurden ja aus den mehrfach angeführten Gründen mit Vorliebe Steinkreuze errichtet (vgl. oben S. 272f.); solche konnten also nicht wegen ihrer ursprünglichen Bedeutung, sondern durch ihren zufälligen Standort rechtliche Wirkung als 'Friedsteine' erhalten. Dieser Annahme widerspricht nicht, was das Konzil zu Clermont 1085 bestimmt: es dehnte das Asylrecht auch auf die Kreuze an öffentlichen Strassen aus[4]). Eine Ent-

1) Deutsche Gaue 9, 172f.

2) Baumann, Gesch. d. Allgäus 1, 294, als Landgericht im 14. Jahrh. erwähnt s. 2, 297.

3) Z. B. zwei Beile (Ruhpolding), Zimmermannsaxt und -barte (Sage von erschlagenen Metzgergesellen), Abb. D. G. 9, 172; Zimmermannsstein bei Kaiserslautern mit Beil (Sage von Totschlag von Zimmerleuten), Abb. D. G. 9, 156, andere S. 166.

4) Schnetzer, Volkskunst und Volkskunde 2, 40.

sprechung bietet die öfters berichtete Bezeichnung des Markfriedens durch Holz- oder Steinkreuze, an die der Handschuh als Sinnbild der vom König bewilligten Markfreiung aufgehängt wurde, also ein Gegenstück der Rolande[1]). Die Ansicht weiter Volkskreise im Allgäu, wo sich so viele Steinkreuze finden und vielfach als Freisteine gedeutet werden, hat der gelehrte Historiker des Allgäus, der jetzige Direktor des Reichsarchivs in München, Ludwig Baumann, durchaus nicht, wie es manchen schien, sich zu eigen gemacht, sondern nur mitgeteilt[2]). Vollends werden die Stätten der Hinrichtung und Bestattung armer Sünder nicht eine so monumentale Auszeichnung erhalten haben, wie die Volkssage, besonders in Oberschwaben, überliefert. Vielleicht haben die Steinkreuze an der Landstrasse Ehingen-Oberdischingen ihre Deutung als 'Malefizkreuze' der Erinnerung an den in der Nähe der Stadt seines blutigen Amtes waltenden 'Malefizschenken' zu verdanken; es ist Graf Franz Ludwig, Schenk von Castell, in Oberdischingen 1737 geboren und ebenda gestorben, beim oberschwäbischen Volk unvergessen durch sein gemeinnütziges Wirken bei der Einfangung, Untersuchung, Aburteilung und Exekution der 'Jauner', wie dies die Oberdischinger Diebsliste über die '. . . Jauner, Mörder, Strassenräuber . . . nebst einem Anhang der hingerichteten Erzdiebe' (Tübingen 1799) bezeugt[3]).

Auf ein anderes Gebiet führen uns volkstümliche und gelehrt-antiquarische Auslegungen religiöser Art, wie Missions-, Wallfahrts-, Bonifatius-, Ulrichs-, Cyrillkreuze, Ordens-, Johanniter-, Deutschherrn-, Tempelherrnkreuze. In der Kreuzsteinliteratur begegnet man bisweilen der Ansicht, die Steinkreuze seien auf die ersten Christen zurückzuführen. Anderen sind es Stätten, wo der hl. Bonifatius erstmals das Evangelium gepredigt haben soll, so auf dem Eichsfeld, Bonifatiuskreuze genannt; entsprechend sind die Bezeichnungen als Cyrillkreuze (Böhmen und Mähren) und Ulrichskreuze (Gegend von Augsburg). Mag auch jahrhundertelang in der Volksüberlieferung die Erinnerung an solche Stellen erhalten geblieben seien, so sind doch sicher weitaus die meisten von diesen Nachrichten aus begreiflichem Lokalpatriotismus und kirchlichem Partikularismus später ausgebildet, historisch anfechtbar und unbewiesen, also rein legendär[4]). Dem christlichen Archäologen sind allerdings die

1) Vgl. Götzinger, Reallexikon S. 134.

2) Gesch. d. Allgäus (Kempten 1882—95) 2, 126.

3) Auszug daraus in Birlingers Alemannia 19, 73; Württemberg. Vierteljahrshefte 1, 156; Günthert, Erinnerungen eines Schwaben 2, 127; Beil. d. Württemb. Staatsanzeigers 1909 S. 257.

4) Solche Legenden in Deutsche Gaue 4, 130; Alberti a. a. O. S. 36; Schmidkontz, Mitteilungen und Umfragen z. bayr. Volkskunde 2, 4. S. 2; Raich nach Ottes Kunstarchäologie[5] 1, 382 erwähnt die Volkssage von dem dreiellenlangen Granitkreuz in der Vorstadt Neumarkt bei Jüterbog, das die Bezeichnung einer alten heidnischen Opferstätte und ersten christlichen Kultstätte des 12. Jahrh. sein soll.

irischen Kreuze bekannt, deren vier Balken ein Ring umgibt; sie dienten seit dem 7. Jahrh. bei Angelsachsen und Kelten als Andachtsstätten an Stelle der damals auf dem Lande noch spärlich gebauten Kirchen[1]). Sollte nicht diese Auffassung der Steinkreuze als Missions- und Evangelisations-Denksteine auf einer Verwechslung mit jenen irischen Hochkreuzen beruhen? Wie die Form und Datierung dieser Steinkreuze widerspricht auch Umfang und Alter der metallenen 'Ulrichskreuze', die den Bischof von Augsburg 923—973 hoch zu Ross zeigen und an die Schlacht auf dem Lechfeld (955) erinnern, durchaus jener Annahme[2]). Die Grundform der kleinen metallenen Ulrichskreuze stimmt allerdings mit manchen den Malteserkreuzen ähnlichen Kreuzsteinen ziemlich überein, und dies mag zu der Gleichsetzung Anlass gegeben haben.

Nicht zu verwechseln sind unsere niedrigen Steinkreuze mit den Feldkreuzen, die als sog. Stationen für Prozessionen (Öschgänge, -ritte u. dgl.) gottesdienstlichen Zwecken dienen. Ihrer Bestimmung entsprechend müssen sie hochragend und weithin sichtbar sein und sind deshalb meist aus Holz. Solche hölzernen Feldkreuze waren nach neueren Forschern auch die 1291 und 1292 erwähnten 'hagelcruce' und 'wetercruce'[3]). — Einem kirchlich-religiösen Zweck dienten auch die nach der Vorschrift des Trienter Konzils und der Ritenkongregation auf dem Platz eines abgebrochenen Gotteshauses oder eines entweihten Gottesackers zu errichtenden Kreuze[4]). — Ebenfalls nur im 'Nebenamt' dienen die Steinkreuze als Wallfahrtskreuze der Aufgabe, für Wallfahrerzüge als Sammelstation zu dienen. Ebendahin gehört ihre Verwendung als 'Totenrast'[5]), d. h. als Stelle, wo der Leichenwagen mit den Toten aus den Filialen auf die Exequien, die Aussegnung des Toten und Abholung des Leichenzuges durch den Pfarrer der Pfarrgemeinde, zu warten pflegten, meist am Ortsende errichtet.

Sehr belehrend für die Entstehung von Denkmalssagen ist eine von Alberti berichtete Missdeutung von Kreuzsteinen. Nahe bei dem Dorf Fleissen im böhmischen Bezirk Asch stehen drei an Grösse und Gestalt einander wie den übrigen in der Gegend ähnliche Steinkreuze. Auf dem ersten steht deutlich die Jahreszahl 1564, auf dem zweiten 1864, auf dem dritten FLEISSEN — auffallend nicht bloss durch die Tatsache, dass auf allen übrigen böhmischen Steinkreuzen

---

1) Vgl. Kraus, Gesch. der christl. Kunst 1, 612; nach persönlicher Besichtigung und Mitteilung des Hrn. Rektors Weller, Biberach, sind heute noch auf Irland, Schottland, Mona und anderen Inseln zahlreiche derartige Ringkreuze zu sehen. Danach ist Franks Zweifel in Deutsche Gaue 9, 179 zu berichtigen.

2) Friesenegger, Die Ulrichskreuze. Augsburg 1895; Raich, Katholik 84, 44; St. Wolfgangs Predigtstelle bei Alberti a. a. O. S. 36.

3) Schnetzer in Volkskunst und Volkskunde 2, 41; Alberti a. a. O. S. 32; Frank in Deutsche Gaue 14, 7; vgl. auch Buck, Oberdeutsches Flurnamenbuch S. 146.

4) Entscheidung vom 27. Sept. 1600; vgl. Deutsche Gaue 4, 130.

5) Vgl. Raich a. a. O. S. 53; in meiner Heimat (Strassdorf, O. A. Gmünd) war die alte Dorflinde solche poesievolle Totenrast.

nach Alberti Inschriftspuren fehlen. Diese Inschriften sind auch erst in neuerer Zeit von jemand angebracht worden, der sich über die Bedeutung unserer Steinkreuze gründlich geirrt und seinen Irrtum in Stein verewigt hat. Alberti erzähle uns urkundlich den Hergang[1]): 'Herr Johannes Unger nämlich, der Verfasser des 1840 erschienenen Buches: „Denkwürdigkeit der alten deutschen mit besonderer Hinsicht auf die böhmischen Kronlehengüter Asch und Fleissen", war zu der Meinung gekommen, dass jene drei Kreuze zum Andenken an die Reformation in Fleissen im Jahre 1564 errichtet worden seien. Er veranstaltete nun am 6. Juli 1864, als am vermeintlichen dreihundertjährigen Gedenktag jenes Ereignisses, eine grosse Festfeier, zu der aus Nah und Fern Gäste geladen waren. Diesen erörterte Herr Unger seine Ansicht von der Bedeutung der Kreuze in schwungvoller Rede, ohne jedoch irgend einen urkundlichen Beweis oder auch nur eine Lokalsage für die Richtigkeit seiner Meinung beibringen zu können. Höchstens spricht für dieselbe die geschichtliche Tatsache, dass im Jahre 1564 der milde und dem Protestantismus zugeneigte Kaiser Maximilian II. den österreichischen Thron bestieg, welcher die evangelische Lehre stillschweigend gestattete, so dass schon im ersten Jahre seiner Regierung eine grosse Anzahl österreichischer Städte evangelischen Gottesdienst einführte, darunter bekanntlich auch Eger, das vor 1564 bis in die Tage der Gegenreformation im Jahre 1628 eine fast rein protestantische Stadt war (H. Radl, Die Reformation des Egerlandes)'. Mit Recht hebt gegenüber solch einzigartiger Deutung unserer Denkmäler als Reformationskreuze Alberti hervor, es sei in keiner der vielen Geschichtsquellen des 16. Jahrhunderts eine Andeutung darüber zu finden, dass bei Einführung der Reformation an irgend einem Ort steinerne Kreuze errichtet wurden[2]).

Ebensowenig erklärt die Entstehung der steinernen Kreuze die vielfach verbreitete Meinung, sie seien Pestkreuze, d. h. bezeichneten die Grenze, bis zu der die Pestkranken sich dem Orte nähern durften, oder die Stelle, zu der den Pestkranken oder auch während der Pestzeit den Anwohnern die Speisen oder Getreide gebracht werden durften. So geht die Sage von den Kreuzen bei Denklingen, Monstetten, Schwabbruck, Zaisertshofen und anderen bayerischen Orten[3]). Als sichere Pestkreuze kennzeichnen sich einige Denksteine im Salzburgischen, so an der Strasse Adunt-Krispl (Hallein) mit der Inschrift: 'Sterb bis daher 1626'[4]). Wo sich die Wege nach Wolfegg und Waldsee trennen, steht bei Wurzach heute noch das seither mehrfach erneuerte schwarze Kreuz; nach Ferdinand Eggmanns altväterisch zusammengetragener Geschichte des Illertals (Ulm 1862) S. 401 soll es zur Erinnerung an die Bewahrung vor der Pest, die Oberschwaben 1349 heimsuchte, gesetzt sein. Andere

1) A. a. O. S. 22, verwandt die Ablass- und Tetzelkreuze bei Naumann, Steinkreuze v. Bautzen (1907) Nr. 2. 12; Lutherkreuz: Niedersachsen 15, 430.

2) S. 23. Eigentümlich berührt das Lob, das Alberti als Steinkreuzforscher trotzdem 'jenem Historiker' geben zu müssen glaubt: In einem habe Unger entschieden recht, dass die drei steinernen Kreuze nämlich schon längst errichtet waren, was schon der Umstand beweise, dass auf keinem derselben eine alte Inschrift zu finden sei, denn sie stammen aus einer Zeit, wo die Kunst des Lesens noch wenig verbreitet war! (S. 24.)

3) Deutsche Gaue 3, 32. 54.

4) Eysn, Zs. f. österr. Volkskunde 3, 70.

Nachrichten über Pestkreuze bietet die Geschichte des Klosters Zwiefalten, wonach sie eine dem Wiblinger Kreuz (1 Längs-, 2 Querbalken) ähnliche Form haben. Die zahlreich einst bestehenden Pestbruderschaften zum hl. Sebastian mögen solche errichtet und verbreitet haben[1]).

Keine Zeit hat in der Volksüberlieferung tiefere Spuren zurückgelassen als die Schweden- und Franzosenkriege, besonders die Greueltaten der Schweden im Dreissigjährigen, der Franzosen im Pfälzischen Erbfolge- und Revolutionskriege[2]). Die Ruinen, die ihren Weg zum Teil heute noch bezeichnen, halten das schmerzliche Andenken wach, und so überträgt das Volk leicht überhaupt alles, was an solch schlimmer Zeiten Not und Elend gemahnt, auf jene verwünschten Vaterlandsfeinde, vor allem auch den Ursprung unverstandener Überreste der Vorzeit in Kunst, Leben und selbst der leblosen Natur. Daher die vielen Altertümer mit den ominösen Beinamen 'Schwedenschanzen' und 'Schwedenhöhlen', wie sie vielfach auf der Schwäbischen Alb zu finden sind; ferner die rätselhaften 'Schwedenhiebe' an den Domen und Krypten von Mainz, Halberstadt, Stendal und anderwärts[3]), oder die 'Schwedeneisen', d. h. die kleinen, sicher nicht den schweren Schwedenpferden eigenen Hufeisen, die in Äckern gefunden werden. Daher rührt denn auch die vielleicht am häufigsten auftretende Bezeichnung unserer Steindenkmäler als Schwedenkreuze oder seltener Franzosenkreuze[4]); man glaubt, sie seien Denksteine zur Erinnerung an die von den Schweden am Standort umgebrachten oder daselbst begrabenen Landsleute oder bezeichneten gar Massengräber fremder oder einheimischer Soldaten. Eine Unmenge von Beispielen liesse sich aufzählen, auf welche die Volkssage solche blutigen Ereignisse aus der Schwedenzeit bezieht, teils urkundlich überlieferte, wie z. B. die Ermordung des Pfarrers Jakob Riss an der Stelle des sog. Schwedenkreuzes bei Dürrlauingen im Jahre 1633[5]), teils in weit grösserer Zahl nur mündlich berichtete, wirkliche oder angenommene Unfälle. Wohl können für einzelne oder mehrere im Kampf gefallene Soldaten oder durch die Hand roher Kriegsleute umgekommene Bürger solche Stein-

---

1) Vgl. Schurr, Das alte und neue Münster in Zwiefalten S. 148 mit Abbildung. Über die Bedeutung der 7 Kreuzchen und 18 Buchstaben auf den 3 Kreuzesbalken vgl. Linzer, Theol. prakt. Quartalschr. 1893 S. 876ff. Weit ähnlicher den vielen dem eisernen Kreuz vergleichbaren Steinkreuzen ist das sog. Benediktuskreuz mit 4 ausladenden gleichschenkligen Armen.

2) Vgl. z. B. das ohne Nennung des Verfassers und Druckortes erschienene Buch: 'Sündenregister der Franzosen während ihres Aufenthalts in Schwaben und Vorderösterreich im Jahr 1797'; der Verfasser ist Joh. Mich. Armbruster, Dichter und Volksschriftsteller, geb. in Sulz 1761, gestorben als k. k. Hofsekretär in Wien 1814, s. Allg. Deutsche Biogr. 1, 533f. (Goedeke).

3) Otte, Kirchl. Kunstarchäologie [5] 1, 382.

4) Gegen diese Deutung wandte sich bereits Waldmann in seinen 'Studien über den thüringischen Gott Stuffo' (1857) S. 99; vgl. die „Schwedensteine bei Verden, Niedersachsen 15, 149. — 5) Deutsche Gaue 3, 53.

kreuze errichtet worden seien, und für weit frühere als Schwedenzeiten ist berichtet und teilweise heute noch an Ort und Stelle erweisbar, dass Schlachtfelder und Kriegergräber durch Steinkreuze bezeichnet wurden, so die Schlachtfelder von Seckenheim, Göllheim, Wisby (s. oben S. 267). Indes fehlen vollständig geschichtliche Nachrichten, dass man in der Schweden- und Franzosenzeit Soldatengräber mit Kreuzsteinen bezeichnete. Auch die Jahreszahlen an Kreuzsteinen sprechen eine andere Sprache. Mehrfach vorgenommene Ausgrabungen auf angeblichen Schwedenfriedhöfen waren ergebnislos, wie schon Stadelhofer in seiner Chronik von Mönchroth[1]) und nach ihm Birlinger[2]) hervorheben und neuerdings von Grabversuchen unter den Steinkreuzen bei Erisried (Mindelheim) und Hasenhofen (Günzburg) berichtet ward[3]). Die Leichname wurden eben in geweihter Erde beigesetzt, an der Todesstätte mögen Angehörige da oder dort als Gedächtnismal einen Kreuzstein errichtet haben.

Sicherlich gilt auch von den sog. Schwedenkreuzen, was von einem nahe bei Asch stehenden Steinkreuz, das nach alter Überlieferung der Grabstein eines schwedischen, im Dreissigjährigen Krieg daselbst gefallenen Obersten bezeichnet; Alberti (a. a. O. S. 8) sagt: 'Dass nun aber in jener traurigen Zeit, in welcher jeder nur auf Erhaltung und Fristung seines eigenen Lebens bedacht sein musste, einem gefallenen Krieger ein — wenn auch nach unseren heutigen Begriffen — nur wenig kostspieliger Grabstein errichtet worden wäre, ist gewiss nicht wahrscheinlich. Die Kriegskameraden des Gefallenen durften dazu kaum Zeit gefunden haben. Und unsere armen, vom allgemeinen Kriegselend so schwer heimgesuchten Vorfahren? Was ging sie im Grunde der fremde Soldat an, der, ob er nun Feind oder Freund war, ihren Wohlstand vernichten half? . . . Zudem müsste, wenn zur Zeit des 'Grossen Krieges' die Sitte geherrscht hätte, gefallenen Kriegern derlei Grabkreuze aufzustellen, doch in irgend einer Geschichtsquelle des 17. Jahrhunderts eine Andeutung darüber zu finden sein. Vergeblich sucht man danach, obwohl in vielen Gegenden Deutschlands steinerne Kreuze den Namen 'Schwedensteine' führen.' — In die Schwedenzeit fällt (s. oben S. 277) der angeführte, einzig dastehende Fall des Begräbnisses eines 1632 erschossen aufgefundenen Mannes an der Stätte eines schon vorhandenen Kreuzsteines bei Neustadt a. A.

In spätere Zeit führt ein Steinkreuz mit Inschriftnische (0,80 : 0,47 : 0,24 *m*): 'Voradelberger Grab 1809', das bei Adelharz (Kempten) errichtet, an die Tiroler Freiheitskämpfe von 1809 erinnert[4]). Was aber die Volkssage von manch älteren angeblichen Schwedenkreuzen, Franzosenfried-

---

1) 2 (1787) 149.

2) Aus Schwaben 1, 288.

3) Deutsche Gaue, 3, 152. Das Steinkreuz bei Höchstädt soll das Massengrab von der Schlacht bei H. (1704) bezeichnen, D. G. 3, 153.

4) Deutsche Gaue 9, 180.

höfen u. dgl. zu erzählen weiss, wird manchmal durch das Steinkreuz selbst widerlegt; so weist das bei Mottschiess in Hohenzollern, wo die in der Schlacht beim nahen Ostrach gefallenen Soldaten begraben sein sollen, die Jahreszahl 1565 auf[1]). Das 'Schwedenkreuz' am Damm der Insel Mainau im Bodensee soll von Schweden umgeworfen und aus dem See wieder hervorgezogen worden sein. Es ist ein Spätrenaissancewerk, datiert 1577, nach der Inschrift von Werner Schenk von Stauffenberg gestiftet[2]).

Schliesslich sei noch darauf hingewiesen, dass auch anderen übel angeschriebenen Nationen, wie den Tataren, Sorben, Hussiten und Panduren, die Ehre angetan wird, durch Steinkreuze ihre in der Erinnerung des Volkes fortlebenden Untaten verewigt zu erklären; sog. Hussitenkreuze stehen z. B. bei Waldmünchen, Rötz, Tiefenbach, Nabburg, St. Anton, Pilmersried, Pfreimdbrücke bei Böhmischbruck[3]) und an der Kirchhofsmauer in Ritterswalde in Schlesien (Ermordung des Pfarrers durch die Hussiten 1427).

Mannigfach sind die Todesarten, welche die Volksüberlieferung als Veranlassungen für Errichtung der Steinkreuze annimmt, und wir sehen in einigen Fällen verschollene Bluttat durch Inschrift oder Urkunde bezeugt: Mord[4]), Totschlag, Schlachtentod, Streithändel, auch Zweikampf, besonders wo mehrere beisammen stehen[5]). Indes auch andere Fälle von 'jähem, unversehenem Tod' berichtet die Volkssage als Ursprung von Kreuzsteinen, wo die Elemente und andere Naturgewalten einem Menschenleben ein schnelles Ende bereitet haben. Es begegnen sich demnach die Steinkreuze manchmal mit den als Erinnerungszeichen an Unglücksfälle dienenden sog. Marterln und Bildstöcken. Während also nach den unten folgenden Ausführungen der grösste Teil der Kreuzsteine der Sühne dient, müssen wir doch einige als Erinnerungszeichen an Unglücksfall und plötzlichen Tod gelten lassen. Urkundliche Bestätigungen von Volksüberlieferungen, die sich auf Unglücksfälle an den Standorten von Steinkreuzen beziehen, sind sehr selten; vgl. den oben S. 263 mitgeteilten Fall vom Blitztod des J. Ostner in Reichling. Ferner berichtet eine handschriftliche Memminger Chronik vom Jahre 1466, es habe 'ein Karren

1) Zingeler-Laur, Denkm. v. Hohenzoll. S. 257.

2) Denkm. d. Grossherzogt. Baden, Amt Konstanz S. 304.

3) Deutsche Gaue 9, 180; Naumann a. a. O. S. 3; Luchs a. a. O. S. 250.

4) Bei Moosbach (Vohenstrauss) an der alten Prager Strasse nach Esslarn mit Kruzifixrelief; nach der Pfarrchronik wurde hier 1742 ein österreichischer Soldat von einem Bürger von Esslarn erschossen (Deutsche Gaue 9, 185f.); vgl. die 'Pfaffenkreuze' ob Wendelsheim, wo es nach Oberndorf zu geht. Die Sage geht, diese steinalten Denkmäler weisen auf eine schreckliche Mordtat hin; es seien drei Fürsten oder gar zwei Geistliche da erstochen worden (Birlinger, Aus Schwaben 1, 288).

5) So bei Hindelang (1555), an der Kapelle von Bad Oberdorf (1603), zwei Kreuze bei Trautmannsmühle (Arnbruck, Viechtach), zwei bei Bahra (Mellrichstadt), s. Deutsche Gaue 9, 180.

Heu den Bäcker Büchelin von Memmingen zu Tod geschlagen im Freudental bei dem Bächlein, so von der Schiesshütten hereinläuft, . . . man machet ihm einen Creutzstein'[1]). Ein Kreuzstein in Unterebersbach bei Neustadt a. S., der von seinem ursprünglichen Standort an der Strasse bei der Saalebrücke an ein Haus und dann an die Friedhofsmauer versetzt wurde, trägt die sehr verwitterte Inschrift . . . peter . . . arbgast (?) . . ertru[nk]d[em] got ge[nad][2]). Weniger zuverlässig dürften die von Birlinger (Aus Schwaben 1, 287f.) gemachten Aufzeichnungen über schwäbische Steinkreuze sein, bei Weiler (Druckfehler statt Neuler?) im Ellwangischen (Knabe vor 200 Jahren von einem Wolf zerrissen); Schönau a. d. Jagst[3]) (ähnlicher Fall); Happach (drei Kreuze, drei Tage furchtbares Gewitter, Klosterfrau vom Blitz erschlagen); Zavelstein bei Kalw 1447 und Reichling (Schongau) 1642 (Ersticken im Schnee); Untereschenbach (Schwabach) beim Weiler Wolfsau (Mensch vom Wolf zerrissen — etymologische Sage, ähnlich der inschriftlich bezeugten in Hess. Oldendorf?[4])); Remlingen bei Marktheidenfeld (Fuhrmann Perlitzschka vom Wagen erdrückt 1826); Dettenschwang bei Landsberg (Absturz beim Kirschenstehlen); Pessenhausen bei Landsberg (Blitzstrahl 1704)[5]). Mit weiterer Aufzählung solcher Volksüberlieferungen werden wir uns nicht länger aufzuhalten brauchen, da sie ja doch meist ganz unverbürgt sind und nach dem Wort Franks, eines der kundigsten bayerischen Heimatforscher, das Volk sich selbst die schauderhaftesten Märlein gern suggeriert[6]). Nur in den wenigsten Fällen und erst in späterer Zeit haben Steinkreuze das Amt der Bildstöcklein und Marterln übernommen, die ja ihren Hauptzweck durch Form und Inschrift weit unzweideutiger verraten als unsere meist stummen Denkmäler verschollener Untat.

Ehe wir uns endlich auf den sichersten Boden urkundlicher Forschung begeben, seien zum Schluss unserer Umschau drei alte schwäbische Historiker genannt, die wenigstens das eine Verdienst haben, sich Gedanken über die Bedeutung unserer vieldeutigen Denkmäler gemacht zu haben. Der letzte Geschichtsschreiber der Benediktinerabtei Wiblingen, Michael Braig, später Pfarrer von Illerrieden, schreibt im Anschluss an die Geschichte der Abtei des 14. Jahrhunderts: 'Wie früher gegen das Ende des 6. Jahrhunderts, so fällt auch in die Mitte dieses 14. Jahrhunderts die Errichtung der hier und anderswo in Schwaben gesetzten, gegen 5 Schuh hohen Feldkreuze, deren Bedeutung verschieden ist. Die früher errichteten sind Zeichen der an diesem Orte abgehaltenen Missionen und des bereits eingeführten christlichen Glaubens. Die in gegenwärtigen

1) Allgäuer Geschichtsfreund 8, 46. — 2) Abb. Deutsche Gaue 9, 168. — 3) Vgl. auch Münchener Sonntagsblatt vom 22. Jan. 1869. — 4) Niedersachsen 13, 237; ähnliche Steine sah ich in Wetten und Kevelaer (Rheinland). — 5) Deutsche Gaue 9, 184: Inschrift auf Kreuzstein bei Sand (Köln) v. J. 1828 (Stickfluss). — 6) Bibliothek f. Volks- u. Heimatkunde (Kaufbeuren) S. 7.

Jahrhunderten sind Zeichen der Grabstätte der an der Pest verstorbenen Menschen, die, um grössere Ansteckung zu verhindern, ausserhalb eines Dorfes begraben worden sind, oder aber Zeichen der Grabstätte der im Streite erschlagenen Krieger, und endlich auch Zeichen einer auf diesem Platze oder in der Nähe verübten Mordtat'[1]). Braig lässt also fast alle Deutungen dieser steinernen 'Feldkreuze' gelten.

Ähnlich hat ein anderer Benediktiner des 18. Jahrhunderts, Gregor Baumeister († 1772) von St. Peter (bad. Schwarzwald), in seiner 'Nachricht von der Capellen und dessen Altar, beim Stein genannt'[2]), 1759 gedruckt mit Abbildung des Betzenhauser Steinkreuzes, erklärt, dasselbe sei 'zur ewigen Gedächtnis des vor Freyburg in einem Scharmützel erstochenen strassburgischen Bischofen Conradi von Liechtenberg aufgestellt, . . . dahero oft bemeltes Creuz als ein Markzeichen dieses Todfalls dahin sein gesetzt worden, wie heut zu Tag bei uns Catholischen noch zu geschehen pflegt, daß an Orten eines Unglücks Bildstöcklein oder Creuz gestellt werden'.

Nach Ferd. Eggmanns Geschichte des Illertals (S. 111) sind 'die da und dort einzeln, oft zwei, nicht selten auch drei gefundenen 3—6 Fuss hohen steinernen Kreuze immer das Zeichen eines dort stattgehabten Zweikampfes oder aber einer daselbst vorgefallenen Mordtat'; sie können das Grab des Gefallenen enthalten, in den meisten Fällen sei aber dies nicht der Fall. An anderer Stelle (S. 133) werden sie richtig als Denkmäler einer daselbst oder in der Nähe verübten Mordtat erklärt, die der Täter errichten musste.

6. Sühnekreuze.

Eines der eigenartigsten Blätter altdeutschen Rechtslebens müssen wir aufschlagen, wenn wir den Schlüssel zur Erkenntnis des wirklichen Zwecks der meisten Steinkreuze in die Hand bekommen wollen. Erst die wissenschaftliche Erforschung der deutschen Rechtsgeschichte durch Savigny, Eichhorn, Grimm u. a. hat dieser Erkenntnis die Wege gebahnt. Freilich sieht sich noch im Jahre 1901 der deutschböhmische Kreuzsteinforscher Franz Wilhelm veranlasst, über die lange Nichtbeachtung unserer Denkmäler und der wenigen urkundlichen Beiträge zu ihrer Deutung zu klagen, die zur Folge habe, 'dass die Phantasie nicht nur unter dem Volke, sondern auch noch unter einem guten Teile der Gelehrten noch weiter lustig ihr Spiel treiben könnte'[3]). Er schreibt das erste Verdienst in der Behandlung der Steinkreuze Österreichs dem Historiker der Bergstadt Graupen, Hallwich, zu, der im Anhang seines Geschichtswerkes (1868)

1) Kurze Geschichte der ehem. vorderösterreich. Benediktiner-Abtey Wiblingen (Isni 1834) S. 95f.

2) Vgl. Albert, Freibg. Diöz.-Arch. 32, 355f.

3) Mitteilg. d. Vereins f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 39, 197.

eine Sühneurkunde aus dem Jahre 1468 veröffentlicht hat: 'Entschyd von eyns todschlags wegen Nikel Becken'. Indes glaube ich, den Anfang der richtigen Deutung der Sühnekreuze weit früher ansetzen und einem Schwaben das Verdienst zuschreiben zu dürfen. Der schon öfters genannte Geschichtsschreiber des Prämonstratenserklosters Roth in Oberschwaben, Stadelhofer, hat in seiner Chronik (1787; s. oben S. 254) an der Hand von drei Urkunden die rechtliche Deutung vertreten; er führt zu den Jahren 1484, 1530 und 1556 Totschlagsühnen an, in denen neben anderen Bussen vom Mörder je ein steinernes Kreuz am Tatort oder einem von den Hinterbliebenen des Erschlagenen zu bestimmenden Ort zu setzen verlangt wird. Ähnlich hat der Ordenshistoriker Maurus Feyerabend in seinen Ottobeurenschen Jahrbüchern (1814; s. oben S. 376) falsche Auffassungen als Mark- und Leichensteine zurückgewiesen und unter Hinweis auf einige Sühneverträge die erst in unseren Tagen anerkannte Ansicht verteidigt. Erst viel später hat sich neben anderen Auslegungen auch diese rechtliche Birlinger zu eigen gemacht (s. oben S. 376).

Ganz bestimmt hat sich erst Frauenstädt in seinen Untersuchungen über Blutrache und Totschlagsühne im deutschen Mittelalter (1881)[1] wie mit den verschiedenen Vergleichsmitteln so auch mit der Steinkreuzfrage beschäftigt und sich für 'Sühnekreuze' ausgesprochen. Wenn er sich über die geringe Zahl der bis jetzt veröffentlichten Sühneverträge beklagt und den von allerlei feindlichen Einflüssen gegen die urkundlichen Denkmäler unserer rechtsgeschichtlichen Vergangenheit geführten Vernichtungskrieg bedauert, dürfen wir dann nicht um so mehr den ähnlichen Gründen zuzuschreibenden Untergang so vieler monumentaler Zeugen unseres Volkslebens beklagen? Die Klage des Juristen hat weniger Berechtigung, seit Otto Rieder im Sammelblatt des Historischen Vereins von Eichstätt 1891 und 1892[2]) Totschlagsühnen im Hochstift Eichstätt nach Beispielen aus dem 15. und 16. Jahrhundert (1465—1587) in grosser Anzahl (76 Nummern) veröffentlicht hat. Unter diesen 76 Beispielen aus dem verhältnismässig kleinen Gebiet sind 63 mal Steinkreuze als Sühnemittel verlangt, ein schlagender Beweis für die Richtigkeit der Deutung der weitaus meisten Steinkreuze! Marie Andree-Eysn hat aus Salzburg und Umgebung neben sachkundig untersuchtem Steinmaterial zwei salzburgische Sühneverträge aus dem 16. Jahrhundert (1550) veröffentlicht (s. oben S. 255). Ein Ulmer Sühnevertrag von 1472 mit Errichtung eines Sühnekreuzes innerhalb des Etters von Grosskötz (Günzburg)

1) S. 154—157. Der Forscher druckt drei Breslauer Totschlagsühneurkunden Nr. 15 (1451), 24 (1463), 33 (1473) im Anhang ab; weit mehr mit blosser Inhaltsangabe schon bei Luchs, Schlesiens Vorzeit 2, 245; Sühne v. J. 1425 aus dem Görlitzer 'Entscheidbuch' in der 'Lausitzschen Monatschrift 1796' bei Naumann a. a. O. S. 5.

2) 6, 1—58; 7, 1; einige weitere in den Neuburger Kollektanenblättern 55, 52.

ist seitdem bekannt geworden[1]), aus dem Rochlitzer Amt allein sechs aus den Jahren 1516—28[2]). So konnte denn auf Grund wachsenden Urkundenmaterials Franz Wilhelm schon 1901 erklären, dass alle sogenannten Franzosen-, Schweden-, Pest-, Raben-, Rebellionskreuze als nichts anderes denn als Sühne- oder Mordkreuze anzusprechen seien[3]).

Die Totschlagsühne stellt einen Rest des altgermanischen Vergleichwesens dar, neben der Einrichtung der Freiung, des Asylrechts von Kirchen und Klöstern die wichtigste Milderung des strengen Gerichtsverfahrens des Mittelalters[4]). Die älteste Form der Strafe für ein Vergehen an Leib und Leben ist die Blutrache, die bei den Germanen rechtlich anerkannt war. Jeder zur Sippe gehörende Volksgenosse war verpflichtet, für den geschädigten Sippgenossen einzutreten und der Familie des Erschlagenen Genugtuung zu verschaffen. Auch nach Lockerung des Sippenverbandes und Festigung der staatlichen Rechtspflege blieb diese private Ahndung bestehen; eine Bestrafung des Verbrechers von Staats wegen war dem ältesten Recht unbekannt. Die Blutrache konnte man nach Tacitus (Germ. c. 21) mit Wergeld, Zahlung einer Entschädigung in Haustieren oder später einer Geldsumme, abkaufen, der Beklagte oder dessen Blutsfreundschaft zahlte eine Busse an die Blutsfreundschaft des Erschlagenen. An die Stelle der Blutrache konnte also die Sühne treten.

Die Kirche hat diese Vergleiche als Milderung oder Ersatz für die grausame Blutrache gebilligt, ja, sie scheint sich ein Mitwirkungsrecht gesichert zu haben, denn nur in wenigen Vertragsurkunden fehlt die Forderung von religiös-kirchlichen Bussen, wie in einigen Nürnberger Sühneverträgen[5]), ja in den weitaus meisten spielen jene Bedingungen die erste Rolle. Gefordert wird gewöhnlich: 1. Busse für das Unrecht an der Familie des Getöteten; 2. Busse für das Unrecht an dem Getöteten selbst; 3. Busse für die Übertretung des göttlichen Gebots. Die erste bestand in Geldbusse, Wergeld; die zweite in Stiftung von Seelenmessen, Gebeten, Grabbesuch, Kerzenbrennen, Wachsspenden, Bussübungen, Almosen und anderen guten Werken zum Seelenheil des Erschlagenen, das sog. 'Seel(en)gerät' oder 'Seelenbad'; die dritte in Kirchenbusse, Kirchenstiftungen und Wallfahrten nach Rom, Jerusalem, Aachen, Einsiedeln, Santiago di Compostella, Padua, Andechs, Ettal, Inchenhofen, Ichenhausen[6]). Dazu kommt nun in der Mehrzahl der

---

1) Vgl. Bibliothek f. Volks- und Heimatkunde S. 7.

2) Erzgebirgszeitung 28 (1907).

3) A. a. O. 39, 195.

4) Vgl. Frauenstädt, Blutrache und Totschlagsühne S. 105; Baumann, Gesch. d. Allgäus 2, 326.

5) Vgl. Rieder a. a. O. 6 (1891) S. 2: Nur Geldbusse an den Rat und Entschädigung an die Hinterbliebenen; oder war jene vorausgesetzt? Sie fehlt nicht in dem vom Burggrafen Friedrich von Nürnberg 1383 vermittelten Vertrag (s. oben S. 265). Eine andere eigenartige Sühnegabe, bestehend in einem prächtigen Parament für den Aachener Münsterschatz, behandelt H. Lörsch in der Zeitschr. d. Aachener Geschichtsvereins 11 (1880) S. A. S. 1.

6) Vgl. einzelne Nachweise in Deutsche Gaue 9, 195f.; Luchs a. a. O. S. 245 (Wilsnack);

überlieferten Sühneverträge die Errichtung eines Steinkreuzes, über dessen Standort, Form und Stoff häufig, nicht immer, Bestimmungen getroffen werden.

Wie kommt die mittelalterliche Rechtsanschauung gerade auf das Kreuz als Sühnezeichen? Sollte etwa der Gedanke an den gekreuzigten Gottessohn und dessen Sühne für die Sünden der Menschheit mitbestimmend gewesen sein? Oder ist unabhängig von jener christlichen Weihe des Kreuzeszeichens unter den zahlreichen Rechtssinnbildern unserer Vorfahren auch das Kreuz[1]) in Aufnahme gekommen? Ich erinnere nur an die Kreuzesprobe, das im Kapitulare Pipins erwähnte, von Karl dem Grossen mehrfach vorgeschriebene, von Ludwig dem Frommen 828 verbotene Ordal[2]), oder die Sitte, durch den Gerichtsboten an das Haus oder Eigentum des verklagten Schuldners ein Kreuz zu stecken, Kreuze in Grenzbäumen einzuhauen, sie als Sinnbilder des Weichbildfriedens oder der Marktgerechtigkeit zu gebrauchen, sie auf Marksteinen anzubringen und an Stelle von Unterschriften in Urkunden zu verwenden, was nach Verträgen seit dem 6. Jahrhundert bezeugt ist[3]). Vielleicht irren wir nicht mit der Annahme, dass beide Beweggründe, der religiöse und der rechtliche, mitgewirkt haben bei der Ausgestaltung unseres Sinnbildes.

Die Zweckangaben in manchen Urkunden scheinen darauf hinzudeuten, dass die Kreuze neben der Sühne und Erinnerung auch zur Abschreckung dienen sollten[4]). Und ihrer bedurfte es wohl in jenen Zeiten, wo die ungebändigte Volkskraft, noch wenig gemildert durch die neue Religion oder in Zeiten sittlich-religiösen Niedergangs wieder aus den Fesseln erwacht, des Lebens nicht achtete, wo Streit- und Rauflust in den höchsten wie niedersten Volkskreisen herrschte:

Schlüg dir einer deinen Knecht,
Du meintest, dir würd nimmer Recht,
Bis du dasselbig hättst gerochen
Und [ihn] mit eigner Hand erstochen

galt in den Tagen Murners[5]). So begreift man die hohe Zahl der Bluttaten — werden doch allein für Eichstättisches Gebiet aus den Jahren

---

vgl. ferner Beissel, Aachenfahrt, Ergänzungsband d. Laacher Stimmen 1903 S. 80f.; J. Schmitz, Sühnewallfahrten im Mittelalter (Bonn 1910) S. 67; Zeitschr. f. schweiz. Kirchengeschichte 3 (1909) H. 1 (Einsiedeln); Frauenstädt, Blutrache S. 157; Du Cange s. v. peregrinatio, circuli ferrei.

1) Vgl. E. v. Bunsen, Das Symbol des Kreuzes bei allen Nationen (1876); [Goblet d'Aviella, Croyances (Paris 1911) 1, 63f.].

2) Vgl. Götzinger, Reallexikon S. 337; J. Grimm, Rechtsaltertümer 2, 586; A. Franz, Die kirchl. Benediktionen im Mittelalter (1909) 2, 345.

3) Götzinger a. a. O. S. 822; Grimm a. a. O. 1, 737.

4) Ähnlichen Zwecken mag die merkwürdige, für viele Völker bezeugte Sitte entsprechen, wonach Vorübergehende an Kreuzen, die zur Erinnerung an Mordtaten gesetzt wurden, Steine hinwarfen (vgl. oben 12, 204); über die Sitte des Steinwerfens überhaupt Andree, Ethnogr. Parallelen u. Vergleiche (1878) S. 53; Haberland in Zs. f. Völkerpsychologie u. Sprachwissensch. 12, 298; Kahle, oben 12, 89.

5) Narrenbeschwörung (1512) Kap. 10, V. 41; Zimmernsche Chronik, hsg. v. Ihringer S. 182.

1530—1560 gegen 40 Totschlagsühnen überliefert —, so begreift man auch die verhältnismässig grosse Zahl der in einzelnen Gegenden erhaltenen Sühnekreuze, der ungesühnten Totschläge und der nicht erhaltenen Sühnekreuze gar nicht zu gedenken. Im Hinblick darauf mag Frauenstädt wohl Recht behalten, wenn er sagt: 'Die zahllose Menge gesühnter und ungesühnter Totschläge berechtigt zu der Annahme, dass es im mittelalterlichen Deutschland kaum eine Feldmark gab, in der sich nicht ein oder mehrere solcher Denkzeichen befanden' (a. a. O. S. 88). — Wegen der hohen Zahl von Totschlägen wie wegen der Länge der Zeit dürfen wir auf eine Unmenge von Sühneverträgen und Sühnekreuzen in deutschen Landen schliessen. Die Vergleiche lassen sich seit dem 14. Jahrhundert nachweisen, mögen aber viel weiter zurückgehen, sind doch schon aus dem 13. Jahrhundert datierte Steinkreuze erhalten (s. oben S. 262); zumal das diesen Totschlagsühnen zugrunde liegende Prinzip schon seit Jahrhunderten im Rechtsleben der alten Deutschen herrschend war. Die Wahl zwischen Blutrache und Sühne schwankte jedenfalls nicht so lange wie die zwischen Sühne und gerichtlicher Verfolgung während des ganzen Mittelalters, bis endlich das 17. Jahrhundert keine Wahl mehr zuliess und der Staat die gerichtliche Verfolgung und Aburteilung in die Hand nahm. Die Minderung des Interesses an der Aufrechterhaltung des öffentlichen Friedens, die Macht der Gewohnheit, der ewige Landfriede von Worms 1495 sind nach Frauenstädt[1]) die Ursachen des Schwindens der Sühneverträge seit dem Ende des 16. Jahrhunderts. Nur in Schleswig und der Schweiz erhalten sie sich noch bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts[2]).

Von hohem rechts- und sittengeschichtlichen Interesse wäre eine Untersuchung der weit zerstreuten Veröffentlichungen von Totschlagsühnen; doch beschränke ich mich auf die Heraushebung einiger weniger im Verlauf unserer Untersuchung noch nicht genannter Gesichtspunkte. Welch wechselvolles Bild von den Bildungsverhältnissen der einzelnen Stände entrollt sich hier! In den ältesten Urkunden treten hauptsächlich Adlige als Täter und Verfolgte auf, im 15. Jahrhundert auch Bürgerliche. Wie in den ersten Jahrhunderten des Christentums in deutschen Landen öfters kriegslustige Bischöfe und Priester in die Schranken ihres Berufs, der 'militia Christi', gewiesen werden mussten, so hat der Sittenverfall des ausgehenden Mittelalters wie im Adel so auch im geistlichen Stand merkwürdige Ausschreitungen und Gewalttaten hervorgerufen, die in den Vergleichsurkunden ebenfalls ihren Niederschlag hinterlassen haben.

So musste nach einem Eichstätter Sühnevertrag der Pfarrer zu Altdorf, der mit Beihilfe seines Bruders am St. Jakobstage 1534 im Wirtshaus von Erlings-

1) S. 168; eine der spätesten handschriftlich überlieferten Totschlagsühnen stammt aus dem Jahre 1595 (Streit zwischen Kaufbeurer und Mindelheimer Metzger: Geldentschädigung, Sühnekreuz ausdrücklich erlassen). Deutsche Gaue 9, 198.

2) Osenbrüggen, Deutsche Rechtsaltert. aus d. Schweiz S. 21; Frauenstädt a. a. O. S. 173.

hofen einen Schafhauser Bürger auf den Tod beschädigt, der Witwe 72 Fl. Rheinisch in drei Fristen bezahlen, dazu 'Seelenmessen der Meirin jhren Haußwirdt' und Almosen für die Armen spenden, endlich ein steinern Kreuz setzen lassen 'an die end, welches jr von Obrikeit wegen angezeigt'[1]).

Weit zahlreicher ist der Adel vertreten; unter den vielen Urkunden verweise ich auf die Sühne einer Fehde zwischen der Stadt Limburg und den vier Geschlechtsvettern des von Hans Bretten von Heiresbach, dem Limburger Stadthauptmann, 1371 auf einem Hochzeitsritt getöteten Dietrich von Staffel. Sie scheint mir eine der ältesten bis jetzt bekannt gewordenen Urkunden zu sein. Neun Jahre später, nach Eroberung der Stadt durch die benachbarte Ritterschaft, vermittelte der Erzbischof von Trier einen Vergleich: Die Limburger bessern den Totschlag mit Bussfahrten, Stiftung von ewiger Messe und Ampel, Spendung von 200 Pfund Wachs[2]) und Errichtung eines steinernen Kreuzes auf drei Stufen, von 10 Fuss Höhe, mit dem Wappen des Erschlagenen[3]). Wieder andere Bedingungen enthält der oben (S. 265) erwähnte Vergleich, den der Burggraf Friedrich von Nürnberg am 21. Dezember 1383 mit anderen Schiedsleuten, Herdegen von Hürnheim, Konrad von Rechenberg u. a. wegen des von Hans von Elrichshausen an Götz Schenk von Lochhof begangenen Totschlags bestimmte: Stiftung von zwei Pfründen im Kloster Kirchheim oder Zimmern 'an dem Riese', 200 Kerzen, Rom- und Aachenfahrt 'thun oder thun lassen', Steinkreuz an der nächsten Wegscheide vom Tatort mit Schild und Helm darin, die ganze Schiedung binnen Jahresfrist[4]). — Von Interesse ist ein anderer Fall, den ein bis jetzt nur handschriftlich bekannt gewordener Vertrag vom Jahre 1439 überliefert. Die des Totschlags an Hansen Wagner von Weissenhorn verdächtigten Lero und Veit von Rechberg gehen frei aus, werden aber wohl zu der Busse beigetragen haben, zu welcher der wahrscheinlich von ihnen angestiftete Täter Veit Narr verurteilt wurde, am 'Pfincztag nach dem hl. Kreuztage zu Ingolstadt' (= Donnerstag nach Kreuzerhöhung? 17. September 1439) Sühnefahrt nach Rom und Aachen, an der Stelle des Totschlags ein 'steinen slechtes [schlichtes] Kreuz', ewiger Jahrtag mit vier Messen um 40 Fl. zu Weissenhorn, der tatsächlich nach dem Weissenhorner Jahrtagsverzeichnis von 1592 bestand; ob eins und welches von den zwei Steinkreuzen bei Weissenhorn sich darauf bezieht, ist mangels einer Inschrift zweifelhaft[5]). In einem Vergleich von 1517 müssen zwei Adlige bei Höchstädt (Bamberg) eine starke steinerne Martersäule statt Steinkreuz errichten[6]). Im Salzburgischen wurde 1495 Steinkreuz und hölzerne Marter gefordert[7]); so erklärt sich vielleicht auch das Nebeneinander von zwei Steinkreuzen und einer Gedenksäule auf dem Memmingerberg bei Memmingen[8]). In Urkunden aus dem Breslauer Gerichtsbezirk finden sich öfters solche Doppelforderungen: Steinkreuze und Marter, Holzkapelle und Steinkreuz, Kapelle und Kruzifix darin[9]). Mehr

1) Rieder a. a. O. 6, 22. 47.

2) Über die oft hohe Zahl von geforderten Kerzen für den Leichengottesdienst s. Nachweise in Deutsche Gaue 9, 191.

3) Fasti Limburgenses p. 130; Hontheim, Historia Trevirensis (Augsburg 1750) 2, 290.

4) Reg. boic. 10, 124; Monumenta Zoll. 5, 133; Eichstätter Pastoralbl. 1884 S. 86.

5) Rechbergsche Akten im Reichsarchiv München, mitgeteilt in Deutsche Gaue 9, 189; ebenda noch zwei Verträge von 1519 (Kaufbeurer Handschr.) und 1500 (Monumenta boica 47, 676: Flachslanden bei Ansbach).

6) Rieder, Neuburger Kollekt.-Blätter 55, 52.

7) Eysn, Zs. f. öster. Volkskunde 3, 69.

8) Abbildung bei Baumann, Gesch. d. Allgäus 2, 126; vgl. 2, 326.

9) Schlesiens Vorzeit 2, 245.

romantisch als historisch mag der angebliche Ursprung des Steinkreuzes in Altmühl bei Gunzenhausen aufzufassen sein; nach der Überlieferung soll um 1350 Burkhard von Seckendorf, Ritter des hl. Grabes, durch Wallfahrt nach Rom und Jerusalem und Steinkreuzerrichtung die unvorsichtige Tötung einer Köhlerswitwe von ausserordentlicher Schönheit gesühnt haben[1]). Dass die Totschlagsühne in der Tat nicht nur adligem Blute galt, sondern auch eines Knechtes Leben für gleichwert hielt, zeigt die oben (S. 274) angeführte Schiedung des Grafen Hans von Törring.

Unter den Opfern des Totschlags finden wir die verschiedensten Stände vertreten: Geistlich und Weltlich, Bürger und Bauer, Schuster, Metzger, reisige Knechte. Noch steht bei Bertholdshofen im Allgäu das für den Mord am Pfarrer Iglinger von Stötten (Oberdorf) 1482 errichtete Steinkreuz[2]). Die Steinkreuze am Weg von Mottschiess nach Mündelheim (oben S. 273) und am Pfarrhaus in Dürrlauingen (oben S. 272) werden nicht ohne Wahrscheinlichkeit auf den bezeugten Totschlag an einem Frühmesser im 15. Jahrhundert und dem Pfarrer Riss im Dreissigjährigen Krieg bezogen. Das 'Bischofskreuz' von Betzenhausen bei Freiburg besagt schon im Namen seine Bestimmung, ebenso wie die 'Königskreuze'. Zu den allerältesten Beispielen gehört die Sühne des vor der Marienkirche in Berlin 1325 erschlagenen und verbrannten Propstes von Bernau (Abb. oben S. 259, vgl. S. 260. 263 Anm. 3) durch Stiftung von ewiger Lampe, Altar, Seelenmessen und eines noch an Ort und Stelle befindlichen Steinkreuzes, dessen fünf kleine Vertiefungen manches Rätsel aufgegeben haben. Einige denken an abergläubische Verwendung des aus Kreuzsteinen ausgeschabten Steinmehls zu Heilzwecken, wie z. B. bei den Löchern des Kreuzes in Schwabmünchen[3]). Nach anderen Kreuzsteinbefunden, z. B. am Ammersee, sind in der Kreuzung bisweilen Vertiefungen, offenbar für eingelassene oder festgenagelte Täfelchen aus Eisen oder Holz bestimmt, die genauer den Anlass der Errichtung bezeichnen sollten, also Ersatz für die seltener angebrachte Inschrift; bei Reichling fand Raich (s. oben S. 263) wirklich noch heute einen schmiedeisernen Nagel in der Vertiefung, offenbar für eine Inschrifttafel bestimmt, obgleich über der Nische J. O. R. 1784 eingemeisselt war[4]). Die Vertiefung fehlt bei dem Berliner Kreuz, doch könnten die fünf Löcher gar wohl von einer Inschrifttafel herrühren. Nicht unmöglich scheint es, sie mit dem in dem Sühnevergleich genannten 'ewigen Lichte' in Verbindung zu bringen, das öfters in Verträgen gefordert wird, freilich meist für das Innere der Kirche bestimmt war. Der Wortlaut des Vergleiches zwischen der Stadt Berlin und den Schiedsleuten, Abgeordneten des Bischofs von Brandenburg,

1) Deutsche Gaue 4, 91 mit Abb.

2) Abbildung bei Baumann, Gesch. d. Allgäus 2, 327.

3) Deutsche Gaue 9, 163.

4) Solche Vertiefungen noch an Kreuzsteinen bei Ottobeuren, Bauerbach, Tauting, Waltersberg (Oberbayern), s. Raich, Katholik 84, 46 Anm. 1.

scheint dies nicht klar voraussetzen zu lassen[1]). Ausser den in grösserer Zahl aus anderen Landschaften, z. B. von John und Pfau[2]), bekanntgemachten Sühneverträgen aus Sachsen und Böhmen (s. oben S. 254f.) sei nur noch hingewiesen auf einen Vertrag aus den Annalen des Zisterzienserklosters Altenzelle, einer Stiftung des Markgrafen Dietrich von Meissen, jetzt Kammergut des Königs von Sachsen; er verlangt neben den gewöhnlichen Bussen, Wergeld und Seelgerät, ein 'in jar und tage zu bestellen steynen kreutze dreyer Ellen lang'[3]). Ein rührendes Unikum, dessen Mitteilung aus dem Lauinger Archiv ich dem ehemaligen Stadtbenefiziaten Rückert verdanke, sei als letztes Beispiel angeführt. In einer Sühneurkunde vom 16. Mai 1412 erklären Utz Luder und seine Freunde, dass sie für den Totschlag, den Ulrich Flug von Giengen an Hansen Heckel dem Metzger säligen begangen hat, 'Richtung (= Vergleich) und Bessrung uffgenomen haben', die er auch schon geleistet hat, 'mit Gelt, mit Gengen, mit Wachs, mit fünfzehen Messen ze haben, mit ainem ewigen Jartag ze machen, mit ainem Stainin Crutz ze setzen vnd mit allen Dingen, als in der täding bered ward'. Dafür versprechen sie ihm, die Richtung zu halten; ferner, dass sie 'den Knaben Henslin Heckel, Hansen Heckels säligen Sun, der noch zu sinen tagen nit komen ist, darzu weisen und halten sullen, wenn er zu sinen tagen kompt, das er auch Friuntschaft swere und die Richtung ze halten'. Wenn einer ihrer Freunde die Richtung nicht hielte, sollen die andern dem Ulrich Flug beistehen.

Wie tief der Sühnegedanke im Volke wurzelt, beweisen die Überlieferungen, die sich bisweilen an ähnliche, den Steinkreuzen äusserlich verwandte Denkmäler knüpfen, z. B. an das berühmte Hochkreuz in Friesdorf bei Bonn oder Godesberg, abgebildet in Clemen (Kunstdenkmäler des Stadtkreises Bonn, Düsseldorf 1905 S. 272 Nr. 182. 183. 184). In den Formen der ausgebildeten Gotik des 14. Jahrhunderts ist es verwandt dem Xantener Hochkreuz (Kunstdenkmäler des Kreises Mörs S. 151) und noch mehr dem zu Regensburg am Wittelsbacher Platz und dem zu Wien am Wienerberg. Das rheinische Monument wurde 1859 völlig erneuert, da es stark verwittert war. Es ist ein fast 11 *m* hoher, aus Trachyt aufgerichteter Pfeiler mit Fialen an den vier Ecken, Spitzbogenblenden im Unterbau, darüber auf Spitzkonsolen die Figuren Christi, Johannes des Täufers und zweier Engel, in den Zwickeln der Giebel die Sitzbilder der vier Evangelisten und musizierende Engel. Den Abschluss bildet jetzt eine Kreuzblume statt des ursprünglichen, jetzt im Bonner Provinzialmuseum befindlichen eisernen Kreuzes auf der Spitze des Denkmals. Was uns besonders an dem Hochkreuz interessiert, ist, dass

---

1) Mielke u. Maass nach Deutsche Gaue 9, 164 nehmen Spuren der Befestigung der Lampe an. — 2) Unser Egerland 4, 49; 13, 22 und oben S. 389 Anm. 2. Ich selbst veröffentliche demnächst in Württbg. Jahrb. zwei neue Totschlagsühnen (Ravensburg 1390, Altenskig 1494). — 3) Annales Veterocellenses I 2, 103.

die Volkssage das Kreuz von dem Ritter Heinrich von Drachenfels im Jahr 1493 als Sühne für einen Brudermord errichtet sein lässt, jedoch ist die Sage späteren Ursprungs, wie Weyden und Dick[1]) nachweisen. Die ältesten Quellen, die Koelhoffsche Chronik[2]) und die Cronica comitum[3]), wissen nichts davon, sie erwähnen nur die Setzung durch Bischof Walram (1332—1349) 'dat steinen cruitz tuschen Gudesberch und Bunne', wie auch die älteste Notiz vom Jahre 1445[4]) es nur erwähnt, ohne den Anlass zu berichten. Diese Bedenken schliessen jedoch die Möglichkeit einer Sühnekreuzidee nicht aus, zumal wenn wir uns an die Bestimmungen mancher Sühneurkunden über 'Martern', Kruzifixe, Kapellen in Holz und Stein (Höchstädt, Salzburg, Breslau) erinnern, und die Bildstöcke von Heidingsfeld (Würzburg), 1428 nach Vertrag vom Täter gesetzt, und Würzburg (Bruderhof am Domkreuzgang), zur Sühne des Mords am Würzburger Bischof Konrad von Querfurt errichtet, zum Vergleich heranziehen[5]). Der spätgotische Bildstock auf der Höhe von Dertingen (Amt Wertheim) mit Relief des Gekreuzigten, einer knienden Figur und Wertheimer Wappen, zur Erinnerung an einen bezeugten Totschlag errichtet, wird im Denkmalsinventar als Sühnemonument in Anspruch genommen[6]).

7. Verwandte Denkmäler.

Nicht überflüssig, zumal bei der bisher anscheinend allgemeinen Ausserachtlassung dieses Gesichtspunktes, dürfte ein Blick auf die ethnographische Sitte der Steinkreuze überhaupt sein. Unter diesen scheint mir besonders ein Vergleich mit den keltischen Menhirs beachtenswert zu sein. Menhir-hanger-Stein heissen jene aufrechtstehenden rohen Steinobelisken, deren Zweck noch nicht unzweifelhaft bestimmt ist. Sie werden als Heiligtümer, Denkmäler, Grenzmarken und Götzenbilder gedeutet und entsprechen den als Denk- oder Grenzsteine gedeuteten vorgeschichtlichen Bautasteinen in Skandinavien[7]). Wie andere ähnliche Steindenkmäler wurden auch diese keltischen später zur Zerstörung der an sie geknüpften abergläubischen Vorstellungen häufig mit christlichen Sinnbildern, Kreuz, Passionszeichen und Kruzifixen versehen, ähnlich den sog.

1) Godesberg S. 8. 42.

2) Chroniken d. niederrhein. Städte, Köln 3, 672.

3) Serbertz, Quellen 2, 240.

4) Wiedman in den Jahrb. d. Ver. f. Altert. im Rheinl. 95, 245.

5) Vgl. Deutsche Gaue 9, 194 und die oben S. 258 nach Otte 1, 382 erwähnten Denkmäler, dazu die 'Sühnekapelle' bei Hainfeld (Rheinpfalz).

6) Denkm. d. Grossherzogt. Baden, Amt Wertheim, S. 92. Vgl. den 'Feygenbuz' in Mergentheim.

7) Vgl. über die Bautasteine, deren ich zwei auf der Insel Bornholm an der Nordostküste, eine Stunde südlich von Allinge fand, ganz in der Nähe eines Hünengrabs, Sophus Müller, Nordische Altertumskunde, deutsche Übers. 2, 230ff.; Zeitschr. f. Ethnologie 32, 197; 33, 197; sie fehlen merkwürdigerweise ganz auf Island, wo Steinkreuze vorkommen; vgl. Denkmalspflege 8, 70.

Externsteinen im Teutoburger Walde[1]), so der Menhir von St. Duzei, Departement Côtes du Nord[2]).

Den Steinkreuzen ähnlich sieht eine der vom äthiopischen König Lalibala in Felsen ausgehauenen Kirchen aus, das Felsenkreuz zu Hauazien in Äthiopien, ein 6 *m* hoher Granitblock in Kreuzform, mit je einer grossen Höhlung in den vier Kreuzarmen[3]).

Es sei ferner hingewiesen auf die in der Bibel erwähnten Steindenkmäler, die ähnlichen Zwecken der Erinnerung gedient haben mögen. Zum Abschluss der sinaitischen Gesetzgebung bringt das 3. Buch Mosis (26, 1) ein Verbot der Sitte geformte Steine im Lande zu setzen, um sie anzubeten, ebensowenig wie die vorher genannten geschnitzten Bilder und Bildsäulen. Mit solchen Gegenständen der Anbetung können aber nicht die Götzenbilder, sondern nur Gedenksteine gemeint sein, wie sie sich allerwärts im Orient fanden und auch in Kanaan vielfach errichtet wurden. So stellten hernach die Israeliten selber an der Lagerstätte am Jordan zwölf Steine auf (Jos. 4, 8), später bei Galgal (Jos. 4, 20ff.). 'Josua sprach: Wenn eure Söhne später ihre Väter fragen und zu ihnen sagen: Was sollen euch diese Steine da? so belehret sie: sie sollen die Erinnerung an den wunderbaren Jordandurchzug fortpflanzen'. Noch bedeutsamer ist die Stelle Jos. 24, 26, wonach Josua nach Abschluss des Bundes zwischen Jehova und Israel einen sehr hohen Stein unter der Eiche beim Heiligtum des Herrn aufstellte. Solche Steindenkmäler, meist im Kreise aufgestellt, finden sich auch in Persien und anderen Ländern Zentralasiens[4]). Nach den neuesten Ausgrabungen in Assur sind solche Steinsäulen sehr zahlreich; ohne Querarm oder Kreuzesform, öfter mit vertieften kleinen Inschriftnischen, z. B. neben der berühmten Semiramisstele, die 1898 von F. C. Lehmann-Haupt gefunden wurde[5]).

8. Die Steinkreuze in Dichtung, Sage und Geschichte.

Wie die Sage[6]) schon in alten Zeiten sich an den Steinkreuzen emporrankte, so hat, wenn auch in weit geringerem Masse, die Dichtung unserer Tage jene rätselhaften Denkmäler in ihren Bannkreis zu ziehen begonnen. Gustav Freytag hat in seinen 'Ahnen' (Markus König S. 352)

---

1) C. Dewitz, Die Externsteine im Teutoburger Walde, Breslau 1886.

2) Abgebildet bei Herder, Konv.-Lex. 5, 1590.

3) Abb. Spamers Konvers.-Lex. 1, Sp. 1282.

4) Abbildung z. B. in Loch u. Reischls Bibelausgabe 1, 334.

5) Armenien einst und jetzt (1910); Abbildung in Illustr. Zeitung 21. April 1910 Nr. 3486 S. 742; elamitischer Grenzstein mit Kreuz s. Jeremias, Das Alte Test. (1904) S. 356.

6) Steinkreuzsagen sind verhältnismässig noch wenig systematisch aufgezeichnet, z. B. in Schöppners Bayr. Sagenbuch 1 Nr. 264. 340, 2 Nr. 837; Kaufmann, Quellenangaben zu Simrocks Rheinsagen und Kaufmanns Mainsagen (1862) S. 242; Spessartkreuzsagen in Bechsteins Deutschem Sagenbuch S. 650. [Sagen, die sich an das Berliner Steinkreuz knüpfen, bei O. Monke, Berliner Sagen (1911) Nr. 15. 18.] Mehrere Sagen bei Urban, Kreuz

ein Steinkreuz im preussischen Ordensland verwertet. Neuestens hat in Böhmen eine Steinkreuzsage zu einer dramatisch-musikalischen Schöpfung Anlass gegeben: 'Der Mönch vom Kreuzenstein', Dichtung nach einer Egerländer Volkssage, Musik von Thoma, erstmals aufgeführt in Eger am 10. Dezember 1893[1]).

Novellistische Verwertung hat das sog. 'Schillingskreuz' bei Neuffen gefunden, das nach einer Zeichnung aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts nach dem verschollenen Denkmal auf dem Familiengrab der Freiherrn Schilling von Cannstatt und im Jahr 1904 auch an dem alten Platz auf dem im Volksmund und auf Flurkarten noch Schillingskreuz genannten Pass, westlich von 'Kienbein' aufgestellt wurde, beschrieben und abgebildet in den Albvereinsblättern 16, 897f. Das Kreuz ist aus Kreissegmenten gebildet und steht auf einem Gedenkstein. Die Wochenschrift Buch der Welt', Jahrg. 1860, enthält eine Erzählung 'Schillingshöhle', welche die mit diesem Kreuze verbundene Volkssage zum Gegenstande hat. Eine westfälische Kreuzsteinsage benutzte H. Löns in dem Roman 'Der Letzte seines Stammes'.

Von der Sage und Dichtung umrankt, scheinen unsere steinernen Denkmäler geschichtliche Bedeutung nicht in Anspruch nehmen zu wollen. Und doch ist ihr Wert für die Geschichte einer Gegend, für Dorf und Stadt, heute ohne allen Zweifel in weiten Kreisen bereits anerkannt und wird sich noch weitere Anerkennung verschaffen. Sind sie doch Zeugen der Vergangenheit, Marksteine der rechtlichen und sittlichen, auch religiös-kirchlichen Entwicklung unseres Volkes, eine ganz eigenartige Chronik in Stein, die vor allem die schwarz bezeichneten Tage des Kalenders, die Erinnerung an gewaltsame, tief ins Leben des einzelnen, der Familie und Gemeinde einschneidende Ereignisse auf kommende Geschlechter fortpflanzt. Die Vergangenheit, die sie verkörpern, ist eine mehr als halbtausendjährige, erstreckt sich in zeitlich wie auch örtlich weitgespanntem Rahmen nicht nur über einige Landschaften, sondern über die ganze germanische Welt, die im Mittelalter im Mittelpunkt der Weltgeschichte stand. Über rein ortsgeschichtliche Bedeutung erheben sich die Kreuzsteine vor allem in Ländern germanischer Nationalität, z. B. in Böhmen und Mähren, wo sie heute oft mitten unter slawischer Bevölkerung als Marksteine deutschen Rechts und deutscher Sitte besonderer Pflege und grösseren Forschungsaufwandes sich erfreuen[2]). Ihre steigende Wertschätzung verdanken sie nicht bloss dem rein menschlichen Interesse, dem nichts Menschliches fremd ist, sondern ihre nationale und kultur-

---

steine in Westböhmen 1896; A. Franz, Alte Steinkreuze und Kreuzsteine in Mähren, Mitteilungen d. Centralkommission Wien 19; Deutsche Gaue 9, 150. Wrasmann, Die Sagen der Heimat (Osnabrück 1908); Niedersachsen 14, 385; Egerland 9, 65.

1) Vgl. Alberti a. a. O. S. 43.

2) Vgl. Wilhelm a. a. O. S. 209; John, Zs. f. österr. Vk. 3, 84.

geschichtliche, deutschrechtliche Bedeutung sichert ihnen bei Gelehrten und Ungelehrten wachsende Teilnahme[1]); es gilt nicht mehr allgemein Fritz Klingers Klage:

Alte Kreuze stehn am Rain,
Kündend was geschehn;
Doch der Wandrer zieht vorbei,
Kann sie nicht verstehn.

Lohn wäre es, der reichlich lohnet, wenn die vorliegende Abhandlung, in dieser Art Altes und Neues wohl ohne Vorgang zusammenfassend, Leser in Nord und Süd anregte, wenn nach Jahren eine ähnliche Erfüllung wie beim Verfasser die Hoffnung fände, die mir der böhmische Steinkreuzforscher Alberti mit liebenswürdiger Widmung seines Schriftchens ausdrückte: Sie werden auch unter die 'Kreuzfahrer' gehen. Richten wir bei unseren Fahrten durch Heimat oder Fremde unseren Blick auf diese altehrwürdigen Denkmäler, zu friedlicher, fröhlicher Kreuzfahrt!

Riedlingen a. D. (Württemberg).

Kleine Mitteilungen.

Der ostpreussische Philipponeneid[2]).

Die ostpreussischen Philipponen stammen bekanntlich zum grössten Teil aus Polen, wohin sie, die russischen Altgläubigen, ihres Glaubens wegen eingewandert waren. Wenn auch ehemals und später hie und da Vermischung mit litauischer und polnischer Bevölkerung eintrat, so sogen doch die nun in Deutschland wohnenden Philipponen den fremden Einfluss unmerklich auf. Allmählich aber musste sich eine An- und Ausgleichung mit den masurisch-deutschen Nachbarn anbahnen.

1) Beweis auch das gleichzeitige und durch nachfolgende Mitteilungen bezeugte Interesse an dem Vortrag des Verfassers über Steinkreuze auf dem Philologengautag in Aulendorf, worüber Südwestdeutsche Schulblätter 27, 118 berichten.

[Nach Abschluss des Druckes sei noch hingewiesen auf die Steinkreuzaufsätze von G. Kufahl, Dresdener Anz. 1912, wiss. Beil. zu Ostern (Verzeichnis von mehreren hundert Kreuzen in Sachsen) und Kunstwart 1912, 1. Juli (= 25. Jahrg. Heft 19), 40 + 63 S. mit 4 Taf.]

2) Literatur: Tetzner, Die Slawen in Deutschland (Braunschweig 1902). — v. Saltzwedell, Statistische Darstellung des Kreises Sensburg (Königsberg 1866). — Globus 1899, 181; ebd. 1908, 117. 241. 325. 351. — Schulz, Einiges über die Philipponen und deren Ansiedelung in der Nikolaiker und Crutinner Forst, Preuss. Prov.-Bl. 1883, 661. — Titius, Die Philipponen im Kreise Sensburg, Neue Preuss. Prov.-Bl. 1864, 192. 1865, 1. 281. 385. 1866, 449—484. — Beheim-Schwarzbach, Hohenzollernsche Kolonisationen (Leipzig 1874) S. 463. — Hensel, Masuren (Königsberg 1896), S. 32. 101. — Gerss, Die Philipponen. Handschrift in vier Bearbeitungen von 1836, 1839, 1848, 1849 in meinem Besitz; die anfänglich zum Druck bestimmte umfasst in 38 Kapiteln XVI, 424 und 5 (Abbildungen) Seiten. Ein Teil davon erschien in der Altpreussischen Monatsschrift, im Globus, in den Mitt. d. literar. Gesellschaft Masovia.

Die Nachbarn selbst freilich meinen, ein Aufgehen des fremden Volkstums ins masurische oder deutsche sei ausgeschlossen, die Russen blieben Russen, die Fremdgläubigen fremd. Das ist natürlich vollständig falsch. Freilich vollzieht sich dieser Ausgleich nicht von heute auf morgen; wer aber die alten Bücher und Berichte studiert und das Volkstum der Einwanderungszeit mit dem heutigen vergleicht, der wird in unseren zeitgenössischen Philipponen kaum die Genossen der ersten philipponischen Dorfschulzen von Schönfeld und Eckertsdorf wiedererkennen. Als Gerss mit grosser Selbstlosigkeit den neuen starowierczischen Kolonisten seine gesamte freie Zeit, seine Kraft und seine Studien widmete und in der sonderbaren Art damaliger Zeit seinen Berichten Merksprüche voraussetzte, gab er dem Kapitel 'Die einzelnen Kolonien' den Leitspruch: „Wer 60 Jahre früher dies Land gesehen, würde es heut nicht wieder erkennen (Die Erscheinung von Jäkle).“ Das war 1839. Was würde er aber erst heute sagen? Freilich empfinden die Deutschen und Philipponen noch die Unterschiede, sie halten sie für ebenso gross, wie die benachbarten Dörfer an einer Mundartengrenze die ihren in der Sprache. In Wirklichkeit aber ist heute der ehemals so grosse Unterschied fast nur noch auf einige sehr gemässigte Religionsvorschriften beschränkt. Was ist von der abweichenden Tracht, was vom alten Fanatismus übriggeblieben, der ehemals lieber den Tod wählte, als zugestand, in der Bibel etwas, was ein Schreibfehler oder eine missverständliche Auslegung einer wörtlich und falsch verstandenen Stelle gewesen war, nicht richtig aufgefasst zu haben! Einen kleinen Einblick gibt uns schon die Geschichte des philipponischen Eides in Ostpreussen. Die alten Philipponen in ihren Einöden Nordrusslands sind kaum in die Lage gekommen, überhaupt zu schwören, und bei der Einwanderung nach Polen liessen die Behörden ja auch die Altgläubigen möglichst in Ruhe. Die Fremden wollten alles unter sich abmachen und taten dies auch durchgängig. Aber auf die Dauer konnte doch nicht verhindert werden, dass irgendwo einmal eine Reibungsfläche entstand. Ohne Zweifel haben die Philipponen die Wahrheit gesagt, wenn sie behaupteten, nichts vom Eid zu wissen und sich nur nach der bekannten Stelle in der Bergpredigt richten zu wollen. Dass man, um den fanatischen Gemütern nicht zu nahe zu treten, dann in Polen einmal einen besonderen Philipponeneid leisten liess, ohne im entferntesten daran zu denken, dieselben Fanatiker würden aus einem einmaligen Ereignis gewissermassen ein 'Sakrament des Eides' herleiten, ist aus den erhaltenen Schriftstücken ersichtlich. Ebenso ersichtlich ist aber, dass damit nicht alle Philipponen einverstanden waren. Nach der ostpreussischen Einwanderung wollten die Behörden nun, da sich einige Philipponen auf ihren besonderen Eid beriefen, ihnen allen Willen tun und wandten sich an deren frühere Herren in Polen. Was diese berichteten, geht aus einem ausführlichen Berichte des 'Präses des Civil-Tribunals der Woywodschaft Augustowo', Joseph Chwalibog, vom 8./20. Mai 1836 hervor, den die Regierungs-Justiz-Kommission zu Warschau eingefordert hatte und am 4./16. Juli 1836 dem Preussischen General-Konsulat übersandte. Es wird in diesem Schreiben bemerkt, dass ausser den in dem Bericht geschilderten Gebräuchen, die bei dem Tribunal von Augustowo üblich waren, keine anderen Förmlichkeiten über die Abnahme der Eide von Philipponen bekannt seien. Der Berichterstatter hält es für nötig, 'vor allem einen kurzen historischen Abriss über die Ansiedlung der Philipponen in Polen und Preussen darzustellen, einiger ihrer Religionsbegriffe zu gedenken, ihren Stand in bezug auf ihre Religion und ihre moralische Bildung zu beschreiben, sowie die Veranlassungen anzugehen, welche sie zu diesem Stande geführt haben.' Der Bericht schildert dann die Entstehung der Sekte im Jahre 1666, die Auswanderung ihrer Anhänger nach Polen und ihre innere kirchliche Verfassung, wobei u. a. interessante Einzelheiten über die in der Form des Braut-

raubes sich vollziehende Heimführung der Ehefrauen mitgeteilt werden. Feste dogmatische Begriffe gebe es bei ihnen nicht, da für die einzelnen Gemeinden nur die willkürlichen Auslegungen der jeweiligen Staryken (Geistliche ohne Weihen) massgebend seien. Die Absetzung eines fanatischen Staryken im Jahre 1824, der seine Gemeindeglieder von der Aufnahme in die staatliche Zivilstandsakte zurückhielt, gab die Veranlassung zur Auswanderung zahlreicher Philipponenfamilien nach Preussen, wo sie 'in der Insterburger Forst' angesiedelt wurden. Zur Frage der Eidesabnahme übergehend bemerkt der Berichterstatter: 'Im allgemeinen behaupten die Philipponen, dass ihnen die Religion verbiete, einen Eid abzulegen, wenn es jedoch einem von ihnen auf die Eidesleistung ankommt, dann ist er bereit solchen abzulegen. . . . Die zur Leistung des Homagialeides berufenen Philipponen haben denselben in der Art abgelegt, dass sie die ihnen von dem Beamten vorgesagten Worte der Eides-Norm nachsagten und am Ende das Wort hinzufügten: jey! jey! (so! so!)'. Der Gerichtshof von Augustowo vermeide es jedoch wegen Gefahr des Meineides andere als Zeugeneide einem Philippon aufzulegen; dieser werde in der oben beschriebenen Form geleistet. Nur in einem umfangreichen Prozesse des Jahres 1827 wurde auf Veranlassung des Berichterstatters einer Anzahl von Philipponen der Zeugeneid nicht in dieser einfachen Form, sondern 'mit aller Solennität und allen Formalitäten, die sie nach ihrem Religions-Bekenntnisse zu beobachten schuldig sind' abgenommen. Der Staryk Wasil Maximow wurde zu diesem Zwecke berufen und 'brachte hierauf ein Kreuz an, welches die Philipponen glauben (dasselbe hatte diese Form ☦) und erklärte zugleich . ., dass ein den Eid leistender Philippone vor ein solches Kreuz stehen, die linke Hand auf die Brust legen und die rechte Hand dagegen mit drei zusammengelegten und zwei ausgestreckten Fingern in die Höhe halten müsse.' Während die meisten Philipponen den Eid in dieser Form leisteten, weigerten sich Angehörige eines anderen Kirchspiels; diese wurden ohne Eid verhört.

Diese, nach der ausdrücklichen Bemerkung des Berichterstatters nur in einem Ausnahmefall angewandte feierliche Form der Eidesleistung wurde für die preussischen Philipponen, die den üblichen Eid weigerten, zur Regel gemacht und in ihrer 'Solennität' sogar noch erhöht. Dies geht aus einem Erlass des Justizministers vom 28. Januar 1837 hervor, den er auf Grund einer Kgl. Kabinettsorder und des oben wiedergegebenen Berichtes dem Amtsgericht in Insterburg zugehen liess. Wir finden hier dieselben Beteurungsworte: jey! jey! und die übrigen Förmlichkeiten wieder; dabei wird die Zuziehung des Staryks als unerlässlich bezeichnet. Neu ist die Bestimmung, dass in allen wichtigeren Fällen die Beteuerung im Gebetshause der Philipponen stattfinden soll. Interessant sind einige Sonderbestimmungen für den Fall, dass die Beteuerung an der Gerichtsstelle vorgenommen wird. Das zu gebrauchende Kruzifix, das die bei den Philipponen übliche Form haben muss, sowie eine darunter zu breitende Decke sind von dem Staryk jedesmal mitzubringen. Er muss eigenhändig die Decke über den Tisch breiten und das Kreuz darauf stellen. Beide Gegenstände 'dürfen von Nichtbekennern der Religionspartei, also auch vom Deputierten, nicht berührt werden, weil die Philipponen eine solche Berührung für profan und entheiligend halten.' Daher dürfen auch diese Gegenstände nicht im Gerichtslokal aufbewahrt bleiben. Den Prozessparteien steht es frei, dem Akte beizuwohnen, sonstige Zuschauer sind davon entfernt zu halten. Diese Beteuerung soll einem Eide völlig gleichgeachtet werden. Zum Schluss wird bemerkt: 'Es versteht sich, dass die Philipponen an ihren Fest- und Feiertagen mit den er-

wähnten Eidesleistungen (Beteuerungen) so wie überhaupt mit gerichtlichen Geschäften zu verschonen sind.' (Gleichzeitige Abschriften der Urkunden befinden sich im Besitze des Verfassers.)

Die Philipponen haben nach Überwindung ihrer Sturm- und Drangzeit willig staatliche Einrichtungen angenommen, besonders die Registerführung, Erklärung fester Familiennamen, Staats- und Gemeindeschule, sogar zum Teil das russische Abendmahl. Der Eid hat sich, so selten er geschworen wurde, am längsten gehalten. Im Jahre 1897 erhielt ich die Nachricht, der philipponische Eid habe 'durch die neue Gerichtsordnung aufgehört'. Damit war ein Stück Volkstum geschwunden, das nie volkstümlich gewesen ist. Es war ein Brauch abgeschafft worden, der ohne Not in einer Form eingeführt worden war, als hätte es sich um ein unveräusserliches, unabänderliches Heiligtum gehandelt.

Leipzig. Franz Tetzner.

Hisch und Pott.

Hisch und Pott sind zwei in Pommern gebräuchliche, neuerdings etwas veraltete Ausdrücke, die zur Bezeichnung von Wohnungen oder Abteilungen von Wohnhäusern dienen.

Für das Wort Hisch bringt das etwa aus dem 15. Jahrhundert stammende Stralsunder Vokabular (Kosegarten, Wtb. der nd. Sprache 1856 Vorrede S. VIII f.) folgende Erklärung: 'hisch ys eyn par volkes (Ehepaar) mit ereme inghesinde, alse mit eren kinderen, megheden vnde knechten. Also moghen in eneme huse wanen twe ofte dre ofte vele hissche. Ok het eyn minsche mit sineme inghesinde eyn hisch' (abgedruckt bei Schiller-Lübben, Mittelnd. Wtb. 2, 272). In diesem Sinne findet sich das Wort in mecklenburgischen Urkunden, im Dithmarser Landrecht und in der Greifswalder Hochzeitsordnung vom Jahre 1592 vor.

Im 'Versuch eines bremisch-niedersächs. Wtb.' (1767—71) fehlt das Wort. Dagegen ist es erklärt bei Dähnert, Plattdeutsches Wtb. 1781 S. 186 als 1. ein abgeteilter Haufen Leute, Leute aus einem Hause, 2. ein Häuschen, das mit einem oder mehreren andern unter einem Dache zusammengebauet ist; een Kathen van twee Hisch, veer Hisch. Dieselbe Erklärung findet sich auch bei Chr. Gilow, De Planten, Anklam 1878, 3, 1385.

In der zuerst angeführten Bedeutung (hisch = Familie mitsamt dem Gesinde) scheint das Wort in Pommern zurzeit nicht mehr gebräuchlich zu sein. Dagegen ist Hisch als Bezeichnung für einen Abteil eines Wohnhauses oder Katens noch jetzt in Vorpommern gebräuchlich. So kennt man im Kreise Demmin Tweehischenkaten und Vierhischenkaten. Auf der Halbinsel Wittow gibt es Tweehüschenkaten und Vierhüschenkaten oder Katenhäuser von twee bzw. vier Hüschen. Von Wittow wird mir ausserdem noch mitgeteilt, dass es dort niemals Katen mit ungeraden Zahlen (3, 5 oder 7) von Hüschen gegeben hat.

In der Stadt Bergen auf Rügen liegt an der Alten Stralsunder Landstrasse ein langgestrecktes Gebäude, das acht nebeneinander liegende Einzelwohnungen unter einem Dache vereinigt; das Gebäude enthält acht Hischen oder ist achthischig, wie man an Ort und Stelle sagt. Das Haus stammt aus dem 18., wenn nicht vielleicht schon aus dem 17. Jahrhundert und bildete seit alter Zeit einen Bestandteil des noch aus vorreformatorischer Zeit stammenden St. Jürgenhospitals, dessen Kirchhof in der Nähe liegt. Im 18. Jahrhundert und im Anfange des 19. Jahrhunderts diente das Gebäude als Armenhaus. Vor 100 Jahren, zur Zeit

der französischen Besetzung des Landes, war das Haus als Militärbäckerei eingerichtet. Neuerdings werden die einzelnen Abteilungen für ein geringes Geld verpachtet. Eigentümerin des Hauses war bis vor kurzem die Kirche in Bergen a. Rg. Vgl. Grümbke, Darstellungen von der Insel Rügen 1, 222.

Am häufigsten scheinen die Häuser oder Katen mit vier Hischen vorzukommen, die anderswo auch Vierwohnungskaten genannt werden. In Hinterpommern scheint das Wort Hisch unbekannt zu sein.

Eine ähnliche Bedeutung wie Hisch in Vorpommern hat das Wort Pott in Hinterpommern[1]). Pott, das plattdeutsche Wort für das hochdeutsche Topf, ist in ganz Pommern bekannt; daneben aber ist Pott in Hinterpommern auch zur Bezeichnung von Wohnhaus oder Wohnung gebräuchlich. So sagt man in Gross-Rischow (Kr. Pyritz) tosåmpotten für 'zusammenwohnen', z. B. wenn zwei bekannte Familien in ein und dasselbe Haus zusammenziehen oder auch wenn Mann und Frau sich verheiraten und eine gemeinschaftliche Wohnung beziehen; das Wort wird aber mehr als scherzhafter, launiger Ausdruck gebraucht. Im südlichen Teile des Kreises Greifenhagen ist das Wort tohooppotten in etwas weiterem Sinne für 'sich zusammentun, sich zu gegenseitiger Hilfsleistung vereinigen', gebräuchlich. In den Kreisen Neustettin und Belgard nennt man einen Vierwohnungskaten einen Vierpott, plattdeutsch Veirpott. Frau Anna Schönn, geb. von Hellermann, der ich die Anregung zu dem vorliegenden Versuch verdanke, beschreibt mir einen solchen Vierpott in Zülkenhagen bei Bärwalde als ein langes, niedriges Gebäude, welches vier voneinander abgesonderte Familienwohnungen und die dazu gehörigen Stallräume unter einem Dach (Strohdach) vereinigt. Zwei Familien wohnen nach vorn und zwei nach hinten hinaus. Das Gebäude hat an der vorderen Langseite zwei Haustüren und zwei Stalltüren; an den Giebelseiten befinden sich keine Türen. Ähnlich teilt mir Herr Vorschullehrer Kath von einem Veirpott in Roggow (Kr. Belgard) mit, es sei ein langgestrecktes, mit Stroh gedecktes Gebäude und habe zwei Haustüren; jede Wohnung bestehe aus einem Zimmer und einer Kammer und jede habe ihren eigenen Herd. — In Neustettin befindet sich an einem Seitengange der Kösliner Strasse ein Vierpott, und früher lag ebendort in der Nähe der Montuschen Zementfabrik ein zweiter Vierpott. — In Wangerin diente bis in die sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts als Armenhaus ein langes niedriges Gebäude aus ungebrannten Lehmsteinen, welches allgemein de Lehmpott hiess. 'Du wârst ok no eis in den Lehmpott (ins Armenhaus) kome!' war eine schwere Beleidigung. — In den Kreisen Cammin und Kolberg-Körlin gibt es Tweipötte und Veirpötte; in Griebow bei Kolberg vielleicht einen Dreipott. — In der Gegend von Schwessin (Kr. Köslin) und im Kreise Stolp finden sich Zwei-, Drei- und Vierpotts[2]).

Es handelt sich in allen diesen Fällen um das aus alter Zeit stammende ostelbische Doppelhaus, dessen slawischen Ursprung und Charakter zuerst P. v. Niessen: Die Neumark im Zeitalter ihrer Entstehung und Besiedelung, Landsberg 1905, S. 102f. betont hat. Jedes dieser Häuser hatte ursprünglich eine gemeinsame Mantelküche mit zwei Herden, war also ursprünglich ein Zweipott. Doch liess sich ein solches Haus durch Vergrösserung der beiden schmäleren Hinterstuben und Einfügung zweier weiterer Kamine zum Vierfamilienhaus erweitern [Tümpel, Neustettin in sechs Jahrhunderten (Neustettin 1910) S. 33 und 49];

---

1) Die einschlägigen Wörterbücher kennen das Wort in der hier behandelten Bedeutung nicht.

2) Die Nachweise verdanke ich den Herren Oberlehrer Sonnenburg in Dramburg, Sparkassenrendant Nietardt in Polzin, Pastor Strecker in Fritzow, Dr. W. Paass in Grabow, Pastor Magdalinski in Schwessin und Dr. med. Boseck in Stolp; vgl. Blätter f. pom. Vkde. 10, 57.

dadurch wurde aus dem Zweipott ein Vierpott. — Auf manchen Dominien des Kreises Stolp gibt es, wie mir Herr Dr. med. Boseck in Stolp mitteilt, auch Sesspötte, und auf dem v. Belowschen Gute Seehof (Kr. Schlawe) befindet sich, wie ich von Frau v. Bonin-Schönwerder erfahre, von altersher ein Haus mit acht Deputantenwohnungen, das der Achtpott genannt wird. Besonderen Wert lege ich auf den Sösspott, und zwar aus folgendem Grunde:

In dem bekannten Grimmschen Märchen 'Von dem Fischer un syner Fru' (nr. 19) heisst es zu Anfang: 'Dar wöör maal eens en Fischer und syne Fru, de waanden tosamen in'n Pissputt'. An dem Worte Pissputt haben gewiss schon manche Leser Anstoss genommen; auch ich beanstande das Wort, zwar nicht in dem Sinne der Frau Ilsebill (dat stinkt un is so eeklig), sondern mir ist das Wort aus sachlichen Gründen verdächtig: ein Pissputt bietet nun und nimmermehr eine Wohnungsgelegenheit für Menschen, nicht einmal im Märchen. Ich glaube vielmehr, dass das Wort Pissputt durch Missverständnis an die Stelle gesetzt ist und dass es ursprünglich statt dessen vielmehr Sössputt oder Sösspott gelautet hat.

Das vorliegende Märchen und das Märchen 'Von dem Machandelboom' (nr. 47) — die beiden einzigen der Sammlung, die in pommerscher Mundart wiedergegeben sind — verdanken die Brüder Grimm dem pommerschen Maler Philipp Otto Runge (1777—1810), den der Heidelberger Freundeskreis Arnim und Brentano, Görres und Boisserée in ihr Interesse gezogen hatten. Als nun Runge im Januar 1806 in Hamburg des Knaben Wunderhorn einsah, fiel es ihm auf, dass manches darin durch Verhochdeutschung verloren habe, und so machte er sich sogleich daran, zwei plattdeutsche 'Löögschen oder Döhnchen, wie sie die Kinderfrauen wohl erzählen, so aufzuschreiben, wie sie sich anhören'. Durch den Buchhändler Zimmer, an den er sie schickte, kamen sie in Arnims und durch diesen in Grimms Hände. Vgl. Petrich, Pom. Lebens- und Landesbilder 2, 264f. [Steig, Archiv f. neuere Sprachen 107, 286. 110, 8].

Es sind nun zwei Möglichkeiten denkbar, wie aus dem Sösspott der originalen Fassung der Pissputt entstanden ist. Entweder hat Runge den Ausdruck seiner Quelle missverstanden und von Anfang an das unrichtige Pissputt gebraucht, oder Arnim und Grimm haben das ihnen schriftlich überlieferte Sösspott, das vielleicht auch noch undeutlich geschrieben sein mochte, nicht verstanden und daraus einen Pissputt gemacht. Von diesen beiden Möglichkeiten gebe ich der letzteren den Vorzug. Denn dass Runge, der bis zu seinem achtzehnten Lebensjahre in dem völlig plattdeutschen Wolgast lebte, das — wie ich annehme — von ihm gehörte Wort Sösspott nicht verstanden haben sollte, ist an und für sich nicht wahrscheinlich.

Im Texte des Märchens steht überall Pissputt mit u; ebenso findet sich Putt = Topf auch in dem Märchen von dem Machandelboom. Die Form Putt (statt Pott) habe ich weder in Vorpommern, noch in Hinterpommern feststellen können. Wie ich höre, sagt man aber im Hannöverschen Putt; ferner stehen bei Schiller-Lübben (Mittelnd. Wtb.) die beiden Formen pot und put nebeneinander, und Weigand (Dt. Wtb.) führt die Form put als nd. aus dem 15. Jahrhundert an; noch wichtiger aber ist es, dass nach dem Bremisch-niedersächs. Wtb. in Hamburg Putt gesagt wird. In Hamburg aber hat sich Runge mehrere Male längere Zeit aufgehalten, so dass die Einsetzung der unpommerschen Form putt dadurch zu erklären wäre. Im pommerschen Platt gibt es auch ein Putt als Nebenform von Pütt, welches ein Wasserloch, eine Wassergrube, einen gegrabenen Brunnen bedeutet, so z. B. in von Normanns Rüg. Landrecht (etwa 1530) pütten edder söde (S. 100 ed. Frommhold).

Zum Schluss möchte ich hinzufügen: Ich kann mich dem Eindruck nicht verschliessen, dass das an und für sich herrliche Märchen 'Von dem Fischer un syner Fru' durch Einsetzen des Sösspott oder Sössputt (für Pissputt) ganz entschieden gewinnt. In dem Sinne schreibt mir auch Frau Anna Schönn: 'Wer einen solchen Vierpott (bzw. Sösspott) mit seinen wenig angenehmen und unkomfortablen Wohnabteilungen kennt, kann es der Ilsebill nicht verdenken, wenn sie in einem solchen nicht länger wohnen will.' Auch die Worte der Ilsebill, dass es bei ihr stinkt und so ekelig sei, bestehen beim Vier- bzw. Sösspott durchaus zu rechte, denn die vier bzw. sechs Düngerhaufen liegen unmittelbar vor dem Gebäude.

Stettin. Alfred Haas.

Die Liederhandschrift der Eleonora Elisabeth Frayin.

In einem Antiquariat zu Wiesbaden erwarb Herr Otto Stückrath 1910 ein 69 Blätter umfassendes Notenbuch, das laut der Inschrift auf Bl. 1a 'Von Eleonora Elisabetha Frayin 1785' angelegt und von verschiedenen Händen bis gegen 1820 zu Eintragungen benutzt wurde. Ausser Märschen, Tänzen und Arien enthält die Hs. 51 Lieder, fast sämtlich mit Melodien und leichter Klavierbegleitung versehen. Die Texte hat der gegenwärtige Besitzer bis auf einige allgemeiner bekannte Stücke in der Nassovia 12, 207—209. 219—222. 231—234 (Wiesbaden 1911) abdrucken lassen, uns aber freundlich anheimgestellt, auf seine Arbeit auch an dieser Stelle aufmerksam zu machen.

Allem Anscheine nach ist die Hs., die ein Lied auf den Fürsten Karl Wilhelm von Nassau-Usingen (geb. 1735, gest. 1803) enthält, im Nassauischen entstanden. Wie ein Blick auf das nachfolgende Register zeigt, enthält sie viele in den gebildeten Kreisen des Bürgerstandes damals beliebte Lieder von Hermes, Weisse, Miller, Hölty, Bürger, Gleim, Claudius, Voss, Stamford, Ültzen, Philippine Gatterer. Nähere Untersuchung müsste die Texte, deren Anfänge unter den dabei stehenden Melodien fehlen, vervollständigen und mit Hilfe von Max Friedlaenders umfassenden Nachweisen die Komponisten feststellen. Für das Gebiet dieser Zeitschrift erschien die Mitteilung einer Melodie und zweier Texte von Interesse zu sein, die stofflich der Volkspoesie nahestehen. Die Schreibweise wurde dabei modernisiert.

Alphabetisches Register.

4. Ach Brüder wie's uns geht (1). — Die erste Strophe des bei Ditfurth, Fränkische Volkslieder 2, 164 nr. 221 gedruckten Liedes auf den Rückzug aus der Champagne 1792, aber mit andrer Melodie. — Abgedruckt unten S. 406.

7. Ach Schwester, dort stehet der Wagen (8). — Bei Damons Abschied.

34. Au, Gefilde, Tal und Hügel | deckt nun ihre Wintertracht (4).

30. Beschattet von der Pappelweide. (Nur Str. 2–6 vorhanden). — Von J. H. Voss 1780. Friedlaender, Das deutsche Lied im 18. Jahrh. 2, 300. Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar nr. 101.

21. (Der Tag der Freude. — Str. 1 fehlt).

40. Die bange Scheidestunde naht (3).

5. Die ihr pfleget blau zu machen (6). — An die unsteten Liebhaber.

20. Dir folgen meine Tränen (1). — Aus dem Englischen von Tim. Hermes 1766. Friedlaender 2, 140. J. Meier, Kunstlieder nr. 69. Böhme, Vt. Lieder nr. 483.

38. Ein Ritter ritt wohl in den Krieg (7). — Von Bürger 1775. Friedlaender 2, 222.

23. Es reizt ein eitler Wunsch die Toren (4).

18. Frei von Sorgen treib ich jeden Morgen (4). — Von W. H. von Stamford 1775. Friedlaender 2, 243.

2. Freunde, wollt ihr uns gefallen (5). — 'An die jungen Herren'.

14. Freundin, die so sanft und milde (3).

29. (Freut euch, aus Nassaus fürstlichem Geschlechte. — Nur Str. 2—8 vorhanden). — Auf den Fürsten Carl Wilhelm von Nassau-Usingen.

37. Getrauter [? Getreuer] Liebe Schmerzen, wie grausam nagen sie (2).

26. Holde Tugend, leite mich in meiner Jugend (3). — Von G. W. Burmann. Fink, Musikalischer Hausschatz 1843 nr. 286.

15. Ich hab ein kleines Hüttchen nur (3). — Von Gleim 1775. Friedlaender 2, 63. Erk-Böhme nr. 516.

19. Ich habe viel gelitten (5). — Von A. v. Knigge (?). Hoffmann von Fallersleben, Unsere volkstümlichen Lieder 3. Aufl. S. 79, 488. 185, 488.

25. Ich war erst sechzehn Sommer alt (9). — M. Claudius 1770. Friedlaender 2, 244.

16. Im Arm der Liebe ruht sichs wohl (4). — Von H. Wilh. F. Ültzen 1785. Friedlaender 2, 368.

41. (Kommt ein Fremder hergegangen. — Nur Str. 2—13 erhalten). — Abgedruckt unten S. 406. Dies Zigeunerlied hängt zusammen mit dem Räuberliede 'Es gibt doch kein schöner Leben' bei Erk-Böhme, Liederhort nr. 1589; Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel nr. 335; Bender, Oberschefflenzer Vl. nr. 155; Marriage, Volkslieder a. d. Pfalz nr. 178; Reiterer, Waldbauernblut 1910 S. 158.

13. Könnt ich mich zum Raben machen (4). — Ein Gegenstück zu den Wünschen des Jünglings, der Geliebten in Tiergestalt zu nahen, bei Erk-Böhme, Liederhort nr. 1082; vgl. Uhland, Schriften 3, 281. — Abgedruckt unten S. 406.

39. Laß, Glück, in ihrem Kreise | sich statt der Wirbel drehn (4).

9. Lustig, munter, froh, zufrieden | bin ich alle Zeit (11).

28. Mit stillem Kummer in der Brust (9). — 'An das Klavier' von Philippine Gatterer 1776. Friedlaender 2, 288.

10. Saß einst in einem Lehnstuhl still (7). — Von M. Claudius. Beckers Mildheimisches Liederbuch 1815 nr. 194.

32. Schwermutsvoll und dumpfig hallt Geläute (8). — Von L. Hölty 1774. Friedlaender 2, 266.

3. Schwester, sahst du Chloen glühen (15).

31. Sei gegrüßt mit frohem Liede, | Tag, der mir das Leben gab (5).

12. Sie fliehet fort. O hörts, verwaiste Fluren (7). — Vgl. E. Chr. v. Kleists ebenso beginnendes Lied (1751. Friedlaender 2, 85).

8. So schläft die holde Frühlingssonne (6).

24. Süßertönendes Clavier (3). — Von Chr. F. Weiße 1766. Friedlaender 2, 107.

22. Umsonst verschweig ich dir in Mienen das Entzücken (8).

6. Unter allen [? den] verliebten Gecken, | die mir täglich Weihrauch streun, stellte gestern — welcher Schrecken! | sich der Tod auch bei mir ein (13).

11. War das nicht ein Blick der Liebe (4). — Aus Millers Siegwart (1776) Friedlaender 2, 279.

35. Wehmutsvoll an deinem Grabe (5).

1. Wenn man mir ein Mädchen nennt (4). — Von Chr. F. Weiße 1772. Friedlaender 2, 109.

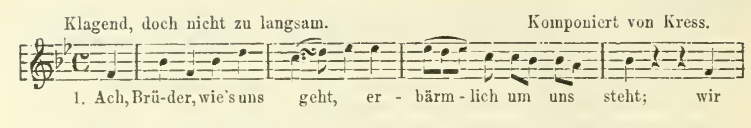
36. (Wenn mein Herz geneigt zu klagen. — Str. 1 fehlt).

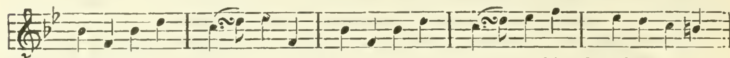
33. Wie des Lenzen milde Lüfte (4).
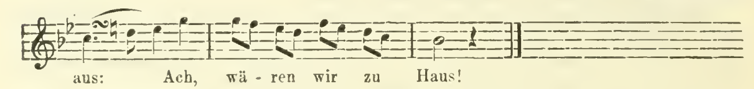
17. Wie hehr im Glase blinket (5). — Von J. H. Voss 1787. Friedlaender 2, 307.

27. Zufriedenheit, du Kleinod meiner Brust (6).

4. Der Rückzug aus der Champagne (1792).







13. Verwandlungen der Liebsten.

1. Könnt ich mich zum Raben machen,
Über Flüsse, Berg und Tal
Flög' ich täglich zwanzigmal,
Rief' an deinem Fenster leise:
'Mache auf, mein Amarant!'
Und von meiner schnellen Reise
Ruht' ich aus in deiner Hand.

2. Könnt' ich mich zum Rehe machen,
Durch die Saaten, durch den Wald
Lief' ich täglich, ach wie bald!
Über deine Gartenhecken
Spräng' ich, hops! mit einem Sprung,
Und wie wollt' ich dann dich necken
Unter der Verwandelung!

3. Könnt' ich mich zum Karpfen machen,
Mit der Elbe flöss' ich dann
Täglich hin zu dir, o Mann.
Aus dem Wasser spräng' am Ende
Meiner Fahrt ich hoch herauf,
Und mich fischten deine Hände
An dem Ufer glücklich auf.

4. Aber wünsch ich armes Mädchen
Noch so viel mich hin zu dir,
Dennoch bleib ich immer hier.
Nicht zehn Schritte kann ich gehen,
Daß nicht jeder fragt: Wohin?
Wohl, daß man nicht auch kann sehen,
Wo ich mit dem Geiste bin.

41. Zigeunerleben.

1. [fehlt.]

2. Kommt ein Fremder hergegangen,
Trallalala hopsasa,
So tun wir ihn gleich auffangen,
Trallalala hopsasa,
Wir fahren aus dem Wald heraus,
Sehen wie die Teufel aus.
Trallalala hopsasa.

3. Haben wir ihn ausgeschälet,
Wir haben uns doch nicht gequälet,
Dann gehn wir in die Stadt hinein,
Saufen uns voll Branntewein.

4. Kommt ein Kutsche oder Wagen,
So tun wir nicht lange fragen,
Hauen, stechen, schießen tot:
Ist das nicht ein schön Stück Brot?

5. Zigeuner ist das beste Leben,
Unser Handwerk ist nur Stehlen.
Wir ziehn den Leuten die Kleider aus,
Schmieren ihnen den Buckel aus.

6. Bei den Bauren in der Scheuer
Machen wir Zigeuner Feuer,
Kochen unser Kraut und Fleisch,
Alle Katzen sind unser Speis.

7. Unsre Weiber, unsre Kinder
Schicken wir zu unserm Schinder;
Auf der Kaut[1]) liegt unser Fleisch.
Ist's nicht delikate Speis?

1) Im Rheinfränkischen heisst der Schindanger 'Schindkaut' oder kurzweg 'Kaut'.

8. Speck, Kaldaunen, gutes Essen
Ist Zigeuner gutes Fressen:
Gänse, Hühner sind nicht gut
Für Zigeuner wildes Blut.

9. Unser Pfeifchen guten Knaster
Eichenblätter, Erlenrinden.
Gibt das nicht ein guten Rauch
Vor Zigeuner ihren Schlauch?

10. In dem Wald ist unser Hause,
Es plaget uns kein Floh noch Lause,
Unser Bett ist Laub und Dreck,
Schmieren uns den Leib mit Speck.

11. Triangel, Pfeifen ist unser Leben,
Wir thun uns in den Stall begeben.
Ist das nicht ein schöner Saal?
Halten wir den besten Ball.

12. Klagt sich einer und wird krank,
Wir geben ihm den besten Trank,
Seifenbrüh vermischt mit Gall;
Gib[t] darauf ein tüchtgen Knall.

13. Wenn wir sterben, sind unsre Häute
Auch dem Schinder seine Beute;
Unser Knochen, Fleisch und Blut
Ist auch für die Hunde gut.

Zu diesem Liede teilt Herr O. Stückrath ferner folgendes mit:

„Am 23. Dezember 1911 hörte ich in der Eisenbahn — Strecke Wiesbaden-Limburg — einen Ramschieder Burschen, der in Nenrath a. Rh. arbeitet, folgendes Lied singen, das mit dem vorhergenannten in Verbindung zu stehen scheint:

1. Lustig ist's Zigeunerleben
Holdria,
Brauchen dem Kaiser kein Zins zu geben,
Können auf den Strassen laufen,
Können uns den Bauch voll saufen.
Holi-di-a.

2. Rauben, morden, huren, balgen[1],
Holdria,
Bringt uns öfters an den Galgen,
Laufen aus der Welt hinaus
In des Teufels Grossmutters (!) Haus.
Holi-di-a.

Hier überwältigte ihn der Alkohol, und er gab sein Singen auf. Das Notieren der Melodie war unter diesen Umständen unmöglich."

Berlin. Johannes Bolte.

Neue Sammlungen von Volkstänzen.

Wiederholt ist von verschiedenen Seiten, auch in dieser Zeitschrift, gemahnt worden, bei der Sammlung der deutschen Volkslieder auch die immer mehr der Vergessenheit anheimfallenden Volkstänze aufzuzeichnen, für die bisher verhältnismässig wenig getan ist. Daher gereicht es uns zu besonderer Genugtuung auf eine Veröffentlichung hinzuweisen, die für einen Teil Deutschlands diese immerhin nicht ganz leichte Arbeit begonnen und vortrefflich ausgeführt hat. E. Kück, dem wir eine schöne Darstellung des alten Bauernlebens der Lüneburger Heide (1906) verdanken, hat zusammen mit einer anderen Kennerin dieses Landes, Elfriede Schönhagen, gewissermassen als einen Nachtrag zu jenem Werke 'Heidjers Tanzmusik, 28 Bauerntänze aus der Lüneburger Heide für Klavier' (Berlin, Deutsche Landbuchhandlung 1911. 68 S. Quer 4°. geb. 3 Mk.) herausgegeben und ausführlich durch Wort und Bild erläutert. Wir finden hier den alten 'Siebensprung' und den

1) Entlehnung aus Schillers Räuberlied:

'Rauben, morden, huren, balgen
Heisst bei uns die Zeit zerstreu'n' usw.

Grossvatertanz; die meisten Nummern aber stammen erst aus der zweiten Hälfte des 18. und der ersten des 19. Jahrhunderts. Es sind nämlich durchweg Kontratänze oder Bunte, d. h. Quadrillen, Tänze von vier in einem Viereck aufgestellten Paaren, wie sie erst seit jener Zeit aufkamen, keine Überreste alter Reigen, die uns vielmehr in unseren Kinderspielen begegnen. In ihrem Aufbau zeigen sie eine grosse Ähnlichkeit (3 oder 4 Teile von je 8 oder 16 Takten), mannigfach sind dagegen die bei jedem 'Durchspiel' (es kommen 8 bis 17 Durchspiele vor) üblichen Tanzfiguren, die von den Herausgebern genau beschrieben werden. Öfter singt man zu den Tanzweisen bestimmte Texte, z. B. nr. 14 'Wenn hier so'n Pott mit Bohnen steiht', die uns einen Fingerzeig für die Herkunft der Melodien geben; mehrere Tänze sind aber bodenständig, sie rühren von den Heidekomponisten her, von denen Kück S. 16f. mehrere namhaft macht und abbildet; dies sind keine fahrenden Musikanten, sondern sesshafte Spielleute, die ihre Weisen für ein kleines Orchester von 6—7 Mann selber setzen. Von Rundtänzen erscheinen nur zwei, da Kück die übrigen für eine spätere Publikation zurückgelegt hat.

Ein noch reicheres Bild entrollen die von dem Kopenhagener Verein zur Förderung des Volkstanzes herausgegebenen Melodien und Beschreibungen dänischer Volkstänze: 'Melodier til gamle danske folkedanse, udgivet af Foreningen til folkedansens fremme' 1—2 (København, Wilh. Hansen o. J. 23 + 23 S. 4°, je 2 Kr.) und 'Beschreibungen alter dänischer Volkstänze, hsg. von Foreningen til Folkedansens Fremme, übers. von Ad. Herrmann' 1—2 (ebd. 1911. 37 + 28 S. 8°). Denn hier hat nicht nur Jütland, sondern auch die dänischen Inseln bis nach Bornholm 55 Tänze verschiedenster Form geliefert, deren Namen schon auf ihre teilweise ausländische Herkunft hindeuten. Neben dem Siebensprung erscheint Mallebrock (Marlborough), Vetter Michel, der alte Berliner, der kleine Hamburger, ein Juden-, ein Kesselflicker-, ein Hutmachertanz, französische und spanische Weisen. In mehreren Nummern geht der 2. oder 3. Teil in anderer Tonart oder anderem Takte; die Tanztouren und Schritte sind, nach der Beschreibung zu schliessen, bisweilen ziemlich künstlich und müssen ein anziehendes Bild gewähren. Wie der Übersetzer berichtet, haben sich bereits mehrere deutsche Turnlehrer und Turnlehrerinnen um die Einübung dieser Tänze bemüht. Möge das zugleich ein Ansporn für Sammlung unserer heimischen Dorftänze sein!

Berlin. Johannes Bolte.

Volkstümliche Redensarten aus der Grafschaft Hohenstein.

1. 'Dr Past'r von Kliesingen.' — Ist die Bezeichnung für 'Niemand', eine nicht lebende Persönlichkeit. Das Dorf Kleysingen hatte ehedem Kirche und Pfarrer. Durch ein starkes Unwetter wurde es einst bis auf wenige Häuser vernichtet und verlor Kirche und Pfarrhaus für immer. Später neckte man die Kleysinger mit diesem Verlust, bis die Redensart allerorts volkstümlich wurde.

2. 'Gu'n Nacht, Steinsee, im Fenster läts Gäld.' — Ist der Ausdruck für eine verloren gehende und aufgegebene Sache. Steinsee ist ein kleines Dorf und besitzt ein Rittergut. Der Volksmund erzählt, dass ein von der Gutsfrau gemietetes Dienstmädchen das Mietsgeld wieder habe abgeben wollen, da ihr der Dienst leid geworden sei. Als die Gutsfrau sich weigerte, das Geld anzunehmen, habe das Mädchen das Geld ins offene Hausfenster gelegt und sich mit den Worten entfernt: 'Gu'n Nacht, Steinsee, im Fenster läts Gäld.' — Eine ähnliche Redensart für eine aussichtslose Sache habe ich in Kursachsen gehört: 'Gute Nacht, Ulrike, im Fenster liegen sechs Dreier'.

3. 'S gäht uf dr Riege wie in Leimich 's Kuchenbacken.' (Es geht nach der Reihe wie in Leimbach das Kuchenbacken). — Ist der Ausdruck für die Ordnung beim Abfertigen von Personen und wird dem zugerufeu, der sich ausser der Reihe vordrängen will.

4. 'He let Wengen bi Lohre lä.' (Er lässt Wenden bei Lohra liegen). — Ist der Ausdruck für einen langsamen und nachlässigen, auch unaufmerksamen Menschen. Das Dorf Kleinwenden liegt am Fusse des ehemaligen Hohensteiner Grafenschlosses Lohra.

5. 'Die sin von der scheiben Halbe' (Die sind von der schiefen Seite), sagt man von Leuten, die in ihren Anschauungen noch rückständig sind.

6. 'Brambine mich nich sa' (Peinige mich nicht so), sagt die Mutter zu ihrem Kinde, welches diese mit allerlei Forderungen belästigt. Vielleicht stammt 'brambinen' von 'Brame', der Hohensteiner Bezeichnung für Bremse.

7. 'Do lät' e wie Bornkessel in Morgensegen.' Eine viel angewandte Redensart als drastische Bezeichnung für einen, der der Länge nach zu Boden fällt. (Ursprung unbekannt. Der Personenname Bornkessel ist ziemlich häufig.)

8. 'He hät von Kieselbachen siner Nâchtmitzen getreimet.' So sagt man zu jemand, der nicht weiss, wovon die Rede ist. Unverständliches Zeug träumen nennt man auch 'kaseln'.

9. 'Krumme gebeit und äwel gebischt' ist der Ausdruck für einen von Jugend an verdrehten Menschen, der als Kind 'krumm gewiegt und übel eingeschläfert' ist. Beien oder boien (eiapopeia) ist die mundartliche Bezeichnung für einwiegen und bischen für einschläfern. Die Wiege heisst 'Hotze'.

10. 'He hät sech met'n Nordhiser Manne gezankt' ist der Ausdruck für einen, der zuviel Nordhäuser Branntwein getrunken hat.

11. 'Der hippt nach us den Köbberchen' ist die Bezeichnung für einen, der übermütig wird. Früher wurden die Kinder im Holzkober auf dem Rücken getragen.

12. 'Das hät aber Schmitzen gekost' (Das hat aber Anstrengung verursacht). Schmitzen sind die Bindfadenenden der Peitschen, welche das Knallen verursachen.

13. 'Das Korn kämmet us den Hosen', sagt man, wenn der Roggen zu 'schossen' beginnt und die Stengelbildung eintritt.

14. 'Wann dr Luntemann kämmet, wullme Zwärn tusche.' (Wenn der Lumpensammler kommt, wollen wir Zwirn eintauschen, d. h. gegen Lumpen, Knochen und anderen Abfall).

15. 'Do muß woll an ohler Basen [Besen] verbrannt si', sagt man, wenn einmal unerwartet viel Besuch ins Haus kommt.

16. Die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten gilt als Freudenzeit, und man sagt deshalb: 'Zwischen Astern un Pfingesten tanzen Stäbbeln un Schuh unger dr Bank'.

17. Von einem, der ungeschickt tanzt, sagt man: 'He kann woll schäne tanze, aber sich schlacht reingedräh.'

18. 'He beckt arme Ritter in Elengesfatt' (Elendsfett) sagt man von einem, der sich nur kümmerlich durchschlägt.

19. 'Die alten Jungfern müssen die Frösche über den Harz treiben'.

20. 'Sie trägt den blauen Kohl (d. i. Winterkrauskohl) nach Hause', sagt man von einem jungen Mädchen, das beim Tanz den ganzen Abend sitzen muss und keinen Tänzer hat.

21. 'Sie hat den Teufel sehen barfuß tanzen', sagt man von einer bösen Frauensperson, wohl in Anknüpfung an den Hexentanz auf dem Brocken.

22. 'Er sieht aus wie ein Spiegelschaf', sagt man von jemand, dessen Haar und Kopf wunderlich aufgeputzt ist. Beim Hammelreiten erhielt der als Siegespreis ausgesetzte Hammel am Kopfe bunte Bänder und kleine Spiegel angeheftet.

23. 'Besser im Winter ein Pöpel (vermummter Mensch) als im Sommer ein Kröpel', sagt man zu einem, der sich im Winter vor der Kälte nicht schützen will und deshalb an seiner Gesundheit Schaden nehmen kann. (Auch in Anhalt; vgl. Würdig, Alt-Dessauische Heimatsklänge S. 104 und Reinwald, Hennebergisches Idiotikon 1793 S. 121).

24. 'Er ist falsch wie Galgenholz' (vgl. auch Frischbier, Ostpreussische Sprichwörtersammlung und Eckart, Niederdeutsche Sprichwörter).

Rotta bei Kemberg. Rudolf Reichhardt.

Der plappernde Junggesell[1]).

1. Ees sasentemt drei gselen
bei dem kilen wein,
sye saget all drei von einer grosem
abedeir,
sye hetet all drei aun hamlicen raut,
weler auff den abet
den liebe bule wil haun.

2. Es war noch einer dar unnder,
enhet het vil reines unnd wunder [!]:
'Weis mir ein fine magt,
dan sie hat mir zugesagt,
sie wel heint bei mir schlafen
die ganntzem halben nacht.'

3. Das medle sen [l. sett] ann der
winde,
hort aler rede ininden;
es gob gott dem selbingen medlen
inn den sim dal des sellig braun medlin
all lein zu sclafen gein.

4. Bal sie gasen unnd trannecken,
sie gen baz dren uff die gaszen.
Ers klopfet all so leis
mit seimen [!] gulden ring:
'Du schlafest oder waset [!],
du wunder schenes kimd [!].'

5. 'Ob ich schon net schlief
und ich dich net einer liese,
du hast mir nete [l. nechten]
ein falste red gedann;
must mir armer reiter
im kaltem reisen [l. reifen] saun'.

6. 'Neten war es druncken,
nach meinem geduncken
was ich rath
nach alen meinen guoten beduncken.
w stant auf, du schalzeg [l. schatzeg]
Anclein,
und lads mich zu dir nein!'

7. Er nempt neim [!] roslein bei dei'm
pzan,
benz am nem rase bam,
breit sein mantel
im das grene haft,
er wol gebetet neist [l. leist?]
nun as dar bas.

8. 'Ach got, wo sol ich hin reiten?
schlafet sie die leite,
es ringnet oder schneiet
annd wet der kile wind;
es mus got erboren,
das ich im elet bin.'

1563 anno 1563
Friederich Hizler ist ers gnant
die medlin sin em wol bekant.
1563.

Stuttgart. Gebhard Mehring.

1) Eintrag am Schlusse des im 16. Jahrhundert geschriebenen Lehenbuches der Herren von Hürnheim auf dem Königl. Staatsarchiv zu Stuttgart (Ellwangische Lehen II, 44). — [Trotz der verwilderten Schreibung wird man diese um eine Strophe vermehrte Variante

Noch einmal die Sage von Ahasver.

(Vgl. oben S. 301.)

Herr Professor Koenig bestreitet von neuem die Richtigkeit der Annahme, dass Roger von Wendower die Quelle für den deutschen Erzähler gewesen sei. Ich hatte darauf hingewiesen (oben S. 42), dass der Verfasser des deutschen Volksbuchs kein unbelesener Mann gewesen sein wird[1]). Er war, wofür Gaston Paris den Beweis geliefert hat, Protestant, und ist sicherlich auch auf das in 'schroff antikurialistischer' Richtung[2]) sich bewegende englische Geschichtswerk gestossen, das schon wegen seiner Tendenz bei den Protestanten günstige Aufnahme fand[3]). Die darin befindliche Cartaphilus-Erzählung — andere Berichte kannte er nicht — hat er in freier Weise mit Änderung des Namens und des religiösen Bekenntnisses zu einer Novelle gestaltet, welche er, um ihr grössere Glaubwürdigkeit zu verleihen, mit einer der bekanntesten Persönlichkeiten seiner Heimat, mit Paul von Eitzen, in Verbindung brachte. Nur dadurch erklärt sich die selbst von Bertheau, der auch zwei selbständige Berichte anzunehmen nicht abgeneigt war (in Haucks Realencyclopädie 9, 595), anerkannte 'auffallende Ähnlichkeit' der deutschen Erzählung mit der mittelalterlichen.

Das Volksbuch ist in Schleswig-Holstein entstanden, woselbst es um 1602 keine Juden gab (oben S. 40), also die Voraussetzung für ein von Koenig dort angenommenes Interesse für eine in Ahasver sich darstellende Personifikation des jüdischen Volkes mit 'versöhnlicher Stimmung gegenüber Jesus in manchen seiner Elemente' schwerlich zutreffend sein kann, weil doch, wie ich früher bemerkt hatte, dem Verfasser in erster Reihe seine Landsleute als Leser erwünscht gewesen sein werden. Ohne jede Begründung erklärt Koenig, dass in jenem Lande Juden, wenn auch nicht 'offiziell geduldet', anzunehmen seien, und dass der Nachdruck des Ahasverus-Buches in Schleswig durch die Rücksichtnahme auf jene Vorstellung bedingt war. Beide Behauptungen sind sicherlich unrichtig. Der Buchdrucker Niclaus Wegener hatte schon vorher eine Reihe von Werken Eitzens

---

der bei Erk-Böhme, Liederhort 3, 189 nr. 1303—1306 mitgeteilten Ballade nicht ungern gedruckt sehen; vgl. noch Kopp, Euphorion 9, 34 und Archiv f. neuere Sprachen 111, 263; Kopp, Ältere Liedersammlungen 1906 S. 103; Blümml, Futilitates 1, 101; E. John, Volkslieder aus dem Erzgebirge 1909 nr. 181. Hessische Bl. f. Volkskunde 9, 81; F. van Duyse, Het oude nederlandsche Lied 1, 792 nr. 217; Lambert, Chansons populaires du Languedoc 2, 209 'Boun maiti'; Servettaz, Chants et chansons de la Savoie 1910 p. 149 nr. 65—66.]

1) Dass er u. a. Marcus Wagners Buch über Stübner (1596) gelesen haben muss, ergibt sich besonders aus der von Stübner auf Ahasverus übertragenen Angabe, dass ein 'fliegender Geist' ihm vieles offenbart haben müsste. Diese Verbindung ist so ungewöhnlich, dass sie im Grimmschen Wörterbuch weder unter 'fliegend' (3, 1785/86), noch unter 'Geist' verzeichnet ist, obwohl letzterer Artikel nicht weniger als 118 Spalten umfasst (4, I, 2. Sp. 2623-2741).

2) Beispielsweise sei die von H. Plehn (Der politische Charakter von Matheus Parisiensis 1897 S. 106) aus den Chronica majora IV, 410 angeführte Stelle erwähnt: Foetor (curiae Papalis) usque ad nubes fumum teterrimum exhalabat.

3) Der heftige Gegner Roms, Flacius Illyricus, hatte schon 1556 Auszüge aus dem damals noch ungedruckten Werke geliefert; ebenfalls ein Protestant besorgte 1571 die erste einigermassen vollständige Ausgabe, und ein Nachdruck davon wurde 1589 gleichfalls durch einen Protestanten hergestellt.

verlegt[1]) und zum Neudruck des Volksbuchs sich ohne Zweifel durch die Bekanntschaft mit Eitzen, dem 'durch sein in truck gegebene Schrifften berümbten Mann' — Bemerkung im Eingange jener Schrift —, mit dem er jahrelang an demselben Orte gelebt hatte, bestimmen lassen. Dass ihn aber auch der Inhalt des Volksbuchs interessierte, ergibt sich aus dem von ihm eingefügten Zusatz über ein vorher nicht gemeldetes Auftreten des Juden zu Danzig 1546, woselbst ihn ein Bremer Bürger gesehen haben sollte. Für Wegener ist Ahasverus nicht die Personifikation einer Idee gewesen.

Elbing. Leonhard Neubaur.

Bericht über die Verbandstagung in Giessen.

Am 28. und 29. September fand in Giessen eine Vertreterversammlung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde statt. Der Berliner Verein für Volkskunde wurde von dem Vorsitzenden, Herrn Geh.-Rat Prof. Dr. Roediger, vertreten. Der Vorstand des Verbandes wurde einstimmig wiedergewählt. Den Vorsitz führt Prof. Dr. John Meier in Freiburg i. Br.

Den Bericht über die Fortschritte der Hauptstelle des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde in Hamburg erstattete Prof. Dr. Lauffer, Direktor des Museums für Hamburgische Geschichte. Es wurde darauf hingewiesen, dass eine regere Förderung der Hauptstelle durch Einsendung von neuer Literatur, Fragebogen, Abbildungen usw. im allgemeinen Interesse des Verbandes liege.

Bezüglich des vom Verbande herauszugebenden volkskundlichen Fragebogens wurde beschlossen, im nächsten Jahre einen Entwurf des hierfür eingesetzten Ausschusses vorlegen zu lassen. — Zum Punkte 'Bibliographie der Volkskunde' teilte Herr Prof. Dr. Helm mit, dass Herr Dr. Abt in Mainz als Redakteur gewonnen sei und dass demnächst mit dem Druck neu begonnen werden soll.

Für das vom Verbande herauszugebende Erksche Volksliedmaterial, das aus mehreren tausend im Volke gesammelten handschriftlichen Volksliedern besteht, wurden Druckproben vorgelegt. Die Kosten sollen durch Subskription aufgebracht werden.

Die Regelung der Beiträge zum Verbande deutscher Vereine für Volkskunde wurde entsprechend den Vorschlägen des Verbandsvorstandes beschlossen. Danach haben die dem Verbande angehörigen Vereine einen jährlichen Beitrag von 2½ pCt. der tatsächlichen Mitgliederbeiträge an den Verband zu entrichten. Eine Ausnahme hiervon wird für solche Vereine zugelassen, welche nicht ausschliesslich Volkskunde pflegen. Der Beitrag der Museen und Anstalten beträgt 20 Mk. Dafür erhalten die Verbandsmitglieder ein Exemplar der jährlichen volkskundlichen Bibliographie gratis. Bedenken gegen die Höhe des Beitrags wurden von den Vertretern des Berliner und des sächsischen Vereins für Volkskunde erhoben, doch blieben sie in der Minderheit. — Ebenso wurde der Entwurf einer Übereinkunft des Verbandes mit dem Folkloristischen Forscherbunde (FF.) dem Vorschlage des Vorstandes entsprechend angenommen. Der Wortlaut der beiden

1) Innerhalb der Jahre 1582—1590 (91) hatte er mindestens fünf Werke Eitzens gedruckt, deren zum Teil recht lange Titel ich aus Raummangel nicht aufführen kann. Exemplare davon in Berlin, Greifswald, Hamburg, Kiel, Königsberg, Rostock. Er verlegte auch noch manches andere, z. B. Gelegenheitsgedichte in dänischer Sprache, vgl. A. Niemann, Miszellaneen zur Kunde von Schleswig und Holstein 2, 172 f.

letztgenannten Beschlüsse ist aus Nr. 16 der 'Mitteilungen des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde' vom September 1912 zu ersehen.

Über den Stand der Volksliedersammlung berichtete der Verbandsvorsitzende Prof. John Meier in günstigem Sinne. Die Versammlung bewilligte dem Verbandsvorstande Vollmacht zur Organisation des weiteren Vorgehens gemeinsam mit der Volkslieder-Kommission. Anschliessend an diesen Punkt der Tagesordnung berichtete Herr Prof. Dr. Hauffen aus Prag über die im Werke befindliche österreichische Volksliedersammlung. Wegen der sog Parität darf indessen der fertiggestellte deutsche Teil des Werkes nicht eher veröffentlicht werden als bis der slawische Teil auch gedruckt werden kann.

Über die vom Verbande gleichfalls in Aussicht genommene Sammlung von Segen- und Zauberformeln berichtete Herr Dr. Spamer, München, im Auftrage des betreffenden Ausschusses. Er wies auf den grossen Umfang einer solchen Sammlung hin, zu deren Bewältigung eine Hauptsammelstelle begründet werden muss. Dieser müssten die Vereine und Anstalten zunächst Abschriften ihrer Materialien zugehen lassen. Zu diesem Zwecke müsste ein Fragebogen versandt werden, welcher vom Verbande bezahlt wird. Herr Prof. Lauffer machte auf die in Tätowierungen oft vorkommenden Zauberformeln und Zeichen aufmerksam.

Über Ort und Zeit der nächsten Vertreterversammlung wurde kein bestimmter Beschluss gefasst. Sollte im Jahre 1913 eine Tagung erwünscht sein, so soll sie, wenn möglich, mit der Philologenversammlung in Marburg verbunden werden. Prof. Lauffer empfahl möglichste Zusammenlegung der Konferenzen und Berücksichtigung der Tagungen des Gesamtvereins deutscher Geschichts- und Altertumsvereine, welcher ja eine Sektion für Volkskunde gebildet hat.

In dem Giessen benachbarten Städtchen Grossen-Linden fand aus Anlass der Verbandstagung eine öffentliche Versammlung mit Vorträgen und Schaustellung der einheimischen Volkstracht und älterer Stücke der Tracht, des Schmuckes und mannigfaltigen Gerätes statt. Die Versammlung war überfüllt und wurde durch Vorträge von Volksliedern in gemischtem Chor, durch Ansprachen von Vertretern verschiedener Behörden und vor allem durch Vorträge des Herrn Pfarrers O. Schulte aus Grossen-Linden über das Volksleben in der Gegend vor 250 Jahren, sowie des Herrn Geheimrats Walbe aus Darmstadt über das Grossen-Lindener Bauernhaus auf das beste unterhalten. Namentlich riefen die vortrefflichen, durch schöne Lichtbilder unterstützten Ausführungen des letztgenannten Redners über den Wert der aus alter Zeit überlieferten volkstümlichen Bauten lebhaften Beifall hervor. Die rege Teilnahme aller Bevölkerungskreise an den Darbietungen dieses Tages liess erkennen, einen wie starken Rückhalt die Volkskunde im hessischen Volke besitzt und wie andererseits die Veranstaltungen solcher Vertretertage des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde zur Belebung des Verständnisses für unsere Ziele ausgenutzt werden können. — Am Tage nach diesen Sitzungen unternahm eine kleinere Anzahl von Teilnehmern noch eine lohnende Fahrt unter Führung des Herrn Pfarrers Schulte ins Kleebachtal und bis Butzbach, vornehmlich zur Besichtigung der noch in grosser Zahl in den Dörfern vorhandenen alten Bauernhäuser mit ihren reichen Fachwerkgliederungen, Schnitzereien, Bemalungen und malerischen Hoftoren. Den Veranstaltern und Führern bei dieser wohlgelungenen Verbandstagung in Giessen und Umgegend sei auch hier der aufrichtige Dank der hochbefriedigten Teilnehmer ausgesprochen.

Berlin. Karl Brunner.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

3. Russisch in den Jahren 1909—1911.

(Vgl. oben S. 302—318.)

Seine verschiedenen 'Studien und Aufsätze' zur Ethnographie, Soziologie, Statistik, Literatur u. a. der Weissrussen gab M. V. Dovnar Zapolskij gesammelt heraus (Bd. 1, Kiew 1909. II, 487 S.). Sie enthalten eine allgemeine Skizze 'Die Weissrussen' (S. 257—316); behandelt wird darin ihr anthropologischer Typus im Verhältnis zu den Klein- und Grossrussen, ferner Haus, Badestube, Beleuchtung, Tracht und Familienverhältnisse; interessant ist die sogenannte 'Grosse Familie', die ausser dem engsten Familienkreise, d. h. dem Vater mit seinen Söhnen und deren Familien, auch die angeheirateten Schwiegersöhne und aufgenommene fremde Mitglieder umfasst, die neben ihrer Arbeitskraft manchmal auch Geld u. a. beisteuern und dadurch auch Anrecht auf das Erbe gewinnen; endlich werden noch fremde Kinder aufgenommen, die, wenn darüber besonders beschlossen worden ist, ebenfalls die Rechte von Familienmitgliedern erwerben. Weiteres über die Stellung der Frau, Ansichten über die Ehe u. a., über das geistige Leben der Weissrussen, Reste der Verehrung des Feuers (S. 280), der Quellen, der Felsen, des Brotes, der Ahnen, des Hausgeistes (S. 282), des Waldgeistes, des Wassermanns, Vorstellungen vom Teufel, vom personifizierten Fieber und Tod; sehr verbreitet ist der Glaube, dass sich der Mensch in andere Wesen verwandeln könne, besonders in Wölfe (S. 286); Traumdeutung, böser Blick, Volksmedizin (S. 289), Zauber- und Hexenwesen u. a., Gebräuche bei Geburt, Heirat, Tod (S. 294); Gebräuche durch das ganze Jahr von Weihnachten an (S. 305), Tanz, Musikinstrumente u. a. Einzelne Kapitel dieses Aufsatzes werden in besonderen Einzeluntersuchungen behandelt, so in den 'Statistischen Skizzen des russischen Nordwestens' (S. 425—478), enthaltend anthropo-geographische Bemerkungen, Nachrichten über Schulwesen und Volksbildung, Grundeigentumsverhältnisse, Landwirtschaft, Fabrik und Industrie; hieran schliesst sich ein Aufsatz über die Hausindustrie (S. 419—486). In den 'Skizzen zum Familien-Gewohnheitsrecht der Bauern im Gouv. Minsk' (S. 1—60) werden die mannigfachen Familienverhältnisse eingehend geschildert; der Vf. unterscheidet die kleine Familie, die grosse Familie, die die Eltern mit den verheirateten Kindern umfasst, und die Familiengemeinde, in der ungesondert die Brüder oder Oheime mit den Neffen und auch aufgenommenen fremden Arbeitskräften leben, und schildert den Verfall der beiden letzten Hausgemeinschaften, wie er in einzelnen Bezirken, besonders unter dem Drucke der wirtschaftlichen Verhältnisse, vor sich geht. Weiter wird die Stellung des Hausvaters in der Familie, die Verteilung der Arbeiten unter die männlichen und weiblichen Familienmitglieder, die Stellung und Rechte der Frau, der Witwe, der Kinder behandelt. Einleitende Schritte zu Eheschliessungen, Aus-

stattung, Auszahlung der Mitgift in Geld werden erst in neuerer Zeit bei den reicheren Bauern Brauch, da vor allem die neue Arbeitskraft in der Braut geschätzt wird. Ehebündnisse werden oft schon von den Eltern minderjähriger Kinder abgeschlossen; so übergab ein Bauer dem andern ein Feld zur Benutzung unter der Bedingung, dass jener seinen Sohn mit seiner Tochter verheiratete. Die früh verwitwete Frau oder ihre Eltern fordern von der Familie ihres Mannes eine Entschädigung für die dort abgearbeitete Zeit. Stellung des zugeheirateten Schwiegersohnes (S. 31), fremder, an Kindes Statt angenommener Kinder und in die Familie aufgenommener Mitarbeiter ('sdolnik'). Es genügt nicht blosses Geburtsrecht auf den Boden, sondern dieses Recht muss erst durch Arbeit erworben werden. Söhne, die längere Zeit als Soldaten gedient haben, verlieren das Anrecht auf den väterlichen Grund (S. 44). Teilung des väterlichen Grundbesitzes unter die Söhne und deren Ursachen (S. 48), Erbrecht der einzelnen Familienmitglieder. Alles das wird mit Gerichtsurteilen belegt. In dem Aufsatze 'Die weissrussische Hochzeit' (S. 61—146) bearbeitet der Vf. grösstenteils eigenes Material, und zwar vom vergleichenden ethnologischen Standpunkt, bestrebt 'die weissrussischen, und folglich überhaupt die russischen Gebräuche in die Sphäre der verwandten romanogermanischen Gebräuche einzuführen'. Er vergleicht die entsprechenden Gebräuche aller europäischen Völker, auch der Inder, in ziemlich ungenügender Weise jedoch die anderer slawischer Völker, z. B. der Polen, die doch einen ungemeinen Einfluss auf die westrussischen Völkerstämme ausübten, u. a. Er beschreibt die Vorbereitungen zur Hochzeit, die Brautwerbung, Reste der Raubehe im Hochzeitsritual (S. 68), die 'Morgengabe' der Braut, ihr ritueller Tanz, Überbleibsel des Hetärismus, die gewöhnliche Jahreszeit für die Hochzeit, Gebräuche bei der Verlobung (S. 84). Der Mittelpunkt des Hochzeitszeremoniells ist der sog. 'posad' des Bräutigams und der Braut (S. 97), ein vorzugsweise weissrussischer Brauch, ohne Entsprechung bei den anderen slawischen oder überhaupt den arischen Völkern. Er besteht, abgesehen von örtlichen Verschiedenheiten und Abschwächungen, darin, dass der Bräutigam und die Braut im Kreise ihrer Familie sich auf den mit einem Pelz u. a. bedeckten Backtrog setzen, dem Bräutigam die Haare geschoren oder mit der geweihten Kerze angebrannt werden. Dieser Zeremonie dürfen sich Bräutigam und Braut nur dann unterwerfen, wenn sie ihre Keuschheit bewahrt haben. Es ist wichtig, dass auch der Bräutigam rein und keusch ist wie die Braut, sonst würde er nach dem Volksglauben im Leben vom Unglück verfolgt werden. Der Vf. zieht die mit der Haarschur verbundenen Gebräuche anderer Völker zum Vergleiche heran und kommt zu dem Ergebnis, dass dieser Brauch bei den Weissrussen deswegen mit der Hochzeit verbunden wurde, weil diese die geschlechtliche Reife des Burschen und des Mädchens dartat. Ferner erkennt der Vf. in den begleitenden Zeremonien Reste des Kultus des Hausherdes und der Ahnen; einige dieser mit dem 'posad' der Braut verbundenen Bräuche werden genauer untersucht (S. 121), so das Abschneiden der Haare, das Sitzen auf einem umgekehrten Schafpelz, womit der Backtrog oder die Bank bedeckt ist, und die Verhüllung des Kopfes, ausserdem noch die Bedeutung der roten Farbe im Hochzeitsbrauch (S. 139). Hieran schliessen sich noch andere Aufsätze über die Bedeutung des Hochzeitsbrotes und der damit zusammenhängenden Gebräuche und Lieder (S. 146 bis 158), Hochzeitslieder der Bevölkerung des Kreises Pinsk (S. 353—383), darin Nachklänge des Brautraubes (S. 363) neben viel schwächeren Erinnerungen an den Brautkauf (S. 369), Sonne und Mond in den weissrussischen Hochzeitsliedern (S. 346—352). Der Vf, der eine eigene Sammlung der Volkslieder aus dem Pinsker Kreise herausgegeben hat, stellt noch einen Aufsatz über das Los des

Weibes in diesen Liedern zusammen (S. 159—172). Aus dem übrigen Inhalte des Buches sei schliesslich noch eine historisch-ethnographische Studie 'Das Zauberwesen im nordwestlichen Russland im 17. bis 18. Jahrhundert' (S. 214—231) erwähnt, die auf Prozessakten des 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts beruht.

Die Živaja Starina veröffentlicht weissrussische Weihnachtslieder, Lieder der mit einem Bilde der Geburt Christi oder der Mutter Gottes herumziehenden Männer, Faschingslieder, Reigentanzlieder, Lieder zum Johannistag, u. a., sämtlich aus dem Gouv. Černigov (Bd. 18 H. 1, 80; H. 4, 66), ferner Erntelieder, Hochzeitslieder u. a. (Bd. 19 H. 1—2, S. 88—107). — Eine reichhaltige Sammlung von Märchen und Erzählungen der Bewohner der Waldgegend (Polêsje) in zwei Bezirken des Gouv. Minsk gibt A. K. Seržputovskij heraus (St. Petersburg, Akad. 1911, VII, 188 S.). Die darin enthaltenen 80 Nummern wurden in einer langen Reihe von Jahren (1890—1907) 18 Erzählern treu in ihrer Mundart nachgeschrieben. In seiner Vorrede betont der Herausgeber, er sei bestrebt gewesen, mit grösster Sorgfalt jeden Ausdruck beizubehalten, und so sollten wir diesen Erzählungen unser Vertrauen nicht versagen, obwohl sie sich sehr stark von den bisher bekannten weissrussischen Märchen in den Stoffen und noch stärker in der Form unterscheiden. Von zwei hochbegabten und kundigen Greisen werden 20 + 33, grösstenteils kurze Erzählungen mitgeteilt, nur eine einzige ist so ausgedehnt, wie wir sie z. B. bei Romanov finden (Nr. 72, S. 152—166). Von anderen Erzählern hat der Herausgeber 2—4 Nummern, durchweg kurze Erzählungen, von zehn Männern nur je eine, davon eine etwas weitläufigere (Nr. 58, S. 112—119). Unter den abgedruckten Märchen ragen nur wenige hervor, doch finden wir Erzählungen, die man fast für Erzeugnisse einer sehr entwickelten Erzählungskunst halten könnte und die man kaum aus dem Munde schlichter Bauern erwarten würde. 'Gute Erzähler kommen recht selten vor. Alle ihre Kunst besteht darin, dass sie in ihre Erzählungen persönliche Züge hineintragen — die Geschichte von dem Gesichtskreis ihrer Weltanschauung aus wiedergeben', sagt der Herausgeber (S. 6). Aber nicht nur sind die Geschichten mit allerlei Sentenzen, moralischen und sozialpolitischen Beobachtungen, besonders über das Verhältnis zwischen Herr und Bauer, Reich und Arm gewürzt, hie und da dringen sogar rationalistische Gedanken neben den alten Überlieferungen vom Teufel, Hexen, Vampyren u. a. durch, und es finden sich auch hochpoetische Naturschilderungen, die sonst dem echten Volksmärchen fremd sind. Man vergleiche z. B. die Einleitung zu Nr. 58 (S. 112) von einem Manne, der dem Herausgeber nur diese einzige Erzählung lieferte: . . . 'Wie bekannt — das Wetter war schön, die Sonne schien, in der Nacht ist ein warmer Regen gewesen: die Erde hat sich ausgebadet, Wasser sich angetrunken — alles wächst wie Hefenteig. Lege das Ohr aufs Gras, und du wirst hören, wie es wächst. Und die Blumen blühen, als ob die Glut brenne. Davon lodert es so warm und geht so ein Duft, dass man ihn immer riechen möchte und sich nie sattriechen könnte. In der Frühe fiel Honigduft und goss sich so auf die Blüten aus, im Gras und an der Erde, als ob man mit Honigwasser die ganze Erde bespritzt hätte' usw. Oder die Beschreibung des Gewitters (S. 159) von einem der besten und gewandtesten Erzähler: 'Die Biene trug den Helden zum Brunnen mit Lebenswasser, und als sie ihn zurücktrug, brach der Sturm los . . . es wogt sie der Sturm wie ein Federchen, und dem Schmiede ('dem Kaval') scheint es, als ob er am Orte blieb und alles andere lief, flog, ihm fast den Kopf abdrehte. Es liefen die hohen Berge, es liefen die tiefen Meere, es liefen die dunklen Wälder, die sumpfigen Wiesen, die morastigen Sümpfe, es fliegen . . . die rauchigen Hütten. Nur die helle Sonne steht wie festgegraben. Und die wurde trüb,

blutig, weinte aus den hellen Äuglein und vergoss heisse Tränen' usw. Prächtig ist desselben Lobpreisung der Musik, der Macht des Musikanten über alles Elend und Unglück, ja selbst über den Teufel (Nr. 2). Wir können nicht umhin, sie auszugsweise mitzuteilen, um so mehr, als diese Erzählung in der russischen und überhaupt in der slawischen Märchenliteratur einzig dasteht. 'Von seinen jungen Jahren an tut der Musikant nichts als spielen. Schon als Knabe: er hütet Ochsen oder Pferde, macht sich aus Rohr ein Pfeifchen und spielt, dass die Ochsen aufhören zu weiden, die Ohren ausbreiten und horchen; im Walde werden die Vöglein still, sogar die Frösche quaken nicht . . . Burschen und Mädchen aus dem ganzen Dorf bringen in den Wald Pferde, treiben Mutwillen, lachen, singen Lieder — denn die Jugend ist immer froh; aber wie der Musikant auf seinem Pfeifchen aufspielt, werden sie alle still. Es scheint ihnen, eine Süssigkeit sei in ihr Herz geflossen, eine Kraft halte sie bei den Armen gepackt und trage sie höher und höher zu den hellen Sternen, in den klaren Himmel, in den klaren, blauen, weiten Himmel. So sitzen sie, denken nichts, vergessen, dass die Hände und Füsse von schwerer Arbeit schwach werden, dass der Magen knurrt vor Hunger. . . . Aber nun spielt der Musikant klagevoll, und es weinen Wald und Heide, es kommt ein Wölkchen angeflogen, und vom Himmel fliessen Tränen. Spät gehen Männer und Frauen nach Hause, sie hören diese Musik, bleiben stehen, horchen, weinen. Und vor ihnen steht ihr ganzes bitteres Los, und ein solches Leid überwältigt sie, dass die Bauern, alte, bärtige Männer, weinen wie die Weiber über der Leiche oder wenn sie die Söhne als Soldaten ziehen lassen. Aber nach einer kleinen Weile geht der Musikant vom Traurigen ins Lustige über, da werfen Männer und Frauen ihre Sensen, Rechen, Gabeln, Töpfe und Gefässe fort, packen sich an den Hüften und beginnen zu hüpfen. Es hüpfen die kleinen Kinder, es hüpfen die Pferde, es hüpft das Gesträuch und der Wald, es hüpfen die Sterne, es hüpfen die Wolken, alles hüpft und lacht . . .' Dann geht der Musikant in die Welt, und wo er immer hinkommt, da sündigen die Menschen weniger. So weckt er den Zorn der Teufel, und diese schicken zwölf hungrige Wölfe gegen ihn. Da nimmt er seine Geige, und an einen Baum gelehnt beginnt er zu spielen. 'Da wurde der Wald still, nicht ein Blättchen rührte sich, und die Wölfe standen mit geöffneten Mäulern, wie versteinert, so standen sie und horchten, und Tränen flossen aus den Augen der Wölfe. Er zog weiter, kam zu einem Fluss, setzte sich am hohen Ufer nieder und fing an so schön zu spielen, dass Himmel und Erde und Wasser aufhorchten und alle zu hüpfen begannen. Die Sterne blinkten wie Schnee im Winter, die Wolken flogen am Himmel wie die Schwalben vor dem Regen, und die Fische wurden so ausgelassen, dass der Fluss schäumte wie das Wasser im Topfe' usw.

Eine allerliebste Idylle vom Tod und Sterben hörte der Herausgeber von seinem zweiten Erzähler (S. 96 Nr. 51) von einem Greisenpaare, dem alle Kinder und Enkel gestorben sind und die gegen Gott murren, dass er sie nicht zu sich nehmen will. Ein Nachbar tröstete sie: Leben ist schwer, aber Sterben ist noch schlimmer . . . 'Unterdes kam zu der Greisin eine Gans und rupfte sie am Pelze. 'Was hat sie sich so herangedrängt!' schrie sie. Und der Nachbar meint: 'Das ist der Tod, der ist um dich gekommen'. Da erschrak sie, wollte nicht sterben, stiess die Gans von sich und schrie: 'Weg zum Grossvater!' Und der schrie: 'Weg zur Grossmutter!' Und so trieben sie die Gans einer zum anderen, denn keiner wollte sterben . . .' [Montanus, Schwankbücher S. 579.] Manche nicht uninteressante, wenigstens charakteristische Lebensanschauung wird von diesen schlichten Leuten ausgesprochen. 'Jedermann hat irgend ein Unglück. Darauf beruht auch die Welt; denn wozu leben, wenn nicht was zu wünschen wär?' Aber

Gott gab es so, dass der Mensch immer Unglück hat, und will, dass es nicht sei' (S. 167). Manche moralische Tendenz wendet sich gegen die Trunksucht, so besonders Nr. 4: Der Tod erklärt vor Luzifer, dass ihm die Trunksucht treu diene, sie schaffe mehr, als alle Krankheiten zusammen (S. 10). Bemerkenswert ist Nr. 6: Von der Unzufriedenheit und Unersättlichkeit des menschlichen Auges; es wird nur dann zufrieden sein, wenn darein Sand gestreut wird. Nicht weniger bemerkenswert sind die hie und da eingestreuten Urteile über soziale Verhältnisse und deren Ursachen; ein hundertjähriger Greis legt seinem Helden die Ansicht in den Mund, dass jeder Mensch sich selbst Herr ist (S. 89). In Nr. 61 wird dargelegt, dass das Unglück und das Böse seit der Zeit auf der Welt sei, als der Teufel die stärksten und klügsten Menschen zu Herren machte und in ihre Hände alle schwächeren Menschen auslieferte; das wird so lange dauern, als Menschen Macht über Menschen haben werden. Der beste Erzähler des Herausgebers, dessen Vater sein ganzes Leben im Dienste eines adligen Grundbesitzers zubrachte und selbst das grausame Los des Leibeigenen trug, entwirft ein fürchterliches Bild des wüsten Lebens aus der Hälfte des vorigen Jahrhunderts, voll der unglaublichsten Bacchanalien (Nr. 70 S. 143). — Hie und da kommen auch ganz rationalistische Ansichten zum Ausdruck. Der Bauer hofft auf ein besseres Leben in weiter Zukunft, wenn der Verstand die nötige Kraft erreicht haben wird. 'Dann werden die Menschen erkennen, woher das Böse auf der Welt stammt, werden die Wahrheit erkennen, werden sich in Eintracht erheben wie ein Mann, das scheussliche Teufelsgeziefer vertreiben und ein Leben anfangen auf Erden wie im Paradies' (S. 126). Recht satirisch wirkt ein vielleicht treues Bild aus dem Leben eines armen Dorfes, wo der Pfarrer und der jüdische Pächter der Schenke darbte (S. 64 Nr. 34): der Pächter liess aus der Stadt ein mit brennenden Kerzen umgebenes Heiligenbild auf dem Flusse in das Dorf schwimmen. Das 'Wunder' bewirkte eine völlige Umwälzung in dem armen Dorfe. 'Es wird gesagt, dass der Pächter dieses Wunder im Einverständnis mit dem Pfarrer gemacht hat. Aber der heilige Gott weiss das. Man sagt, dass der Krämer aus dem Städtchen dieses Bild erkannt hat, dass es der Pächter bei ihm gekauft hat für den Pfarrer. Vielleicht ist es wahr.' Die aus anderen Sammlungen bekannten Legenden, Märchen und Anekdoten sind grossenteils stark umgearbeitet, mit neuen originellen Zügen ausgestattet. So die kosmologische Legende von Gott und Teufel (S. 171 Nr. 75), wie der Teufel die Sümpfe erschuf aus dem Samen, den er Gott stahl, verschluckte und dann ausspeien musste, da er zu sehr in seinem Magen wuchs. So die Geschichte vom Ochsen als Bürgermeister (Nr. 66) oder von dem Armen, der Gott in der Kirche um 300 Rubel bat, nicht mehr und nicht weniger, aber dann doch den Geldbeutel nahm, trotzdem um einen Rubel weniger darin war (S. 138 Nr. 68). Wirkliche Märchen, an denen andere Sammlungen, wie z. B. die Romanovs u. a., so reich sind, mit den bekannten mythischen Persönlichkeiten, der Baba Jaga, dem unsterblichen Koščej u. a., sind selten. Eigentlich gehört hierher nur Nr. 72, und das weicht von ähnlichen Märchen von der durch einen Drachen entführten Schönen und ihrer Befreiung ungemein stark ab. — Etwas kunstvoller sind in diesen Erzählungen die Einleitungen. So wird mit einem Sprichwort eingeleitet eine Fassung der bekannten Sage vom Töten der Greise (S. 18 Nr. 8). Ein anderer Erzähler beginnt (S. 99 Nr. 54): 'Wann das war, weiss ich nicht. Wohl schon lange', denn er hatte es von seinem Grossvater gehört, und so sprach er erst von diesem. Mit Erinnerungen an die Leiden zur Zeit der Leibeigenschaft beginnt noch Nr. 70 S. 143. Anderswo wird durch ein Märchen erklärt, woher der Gebrauch der allgemeinen Begrüssung durch die Brautleute bei der Hochzeit stammt (S. 166 Nr. 73);

der Gebrauch wird in der Einleitung beschrieben und dann erzählt, wie ein Zauberer sich an den Hochzeitern wegen Geringschätzung rächte und sie in Werwölfe verwandelte. — Die typischen Schlussformeln fehlen vollständig, bisweilen kommen allgemeinere Aussprüche vor: 'Bei ihm ging es gut allen Menschen, denn er war eingedenk, dass derjenige der mächtigste ist, der für die Menschen und für Gott wirkt' (S. 119), 'Vielleicht ist es wahr, dass es so ein Land gibt und solche vernünftigen und guten Menschen, aber vielleicht werden sie erst irgendeinmal sein. Wir werden sehen und hören, wenn wir am Leben sein werden' (S. 166). Bemerkenswert ist noch für die Erzählungsweise, dass die Sätze, besonders die Sentenzen u. ä., gereimt sind. Hierin äussert sich gewiss polnischer Einfluss. In einer derartigen Bearbeitung der Märchen seiner weissrussischen Umgebung gefiel sich besonders Gliński — seine Märchen stammen nach seinem ausdrücklichen Zeugnis aus dem Bezirk Nowogrudek, aus dem Westen des Gouv. Minsk[1]). — In der Fortsetzung seiner Skizzen aus Weissrussland beschreibt A. Seržputovskij (Živ. Starina Bd. 18, H. 1, 40ff.), wie das Volk, den Zündhölzchen misstrauend, noch auf die alte Weise Feuer anmacht mit Hilfe von Feuerstein u. a., bei feierlichen Gelegenheiten wird das heilige Feuer entzündet, denn das schützt den Menschen vor Unglück, so besonders bei dem Bau eines neuen Hauses, eines neuen Herdes, oder wenn ansteckende Krankheiten ausbrechen, bei den Johannisfeuern u. a. Einige noch erhaltene Arten des Entzündens des Holzes durch Reiben, werden durch Abbildungen dargestellt.

Unter dem Titel 'Zur Geschichte der ukrainischen Ethnographie' berichtet A. S. Grusevskij (Izvěstija der Abt. f. russ. Sprache u. Lit. Bd. 44 H. 2, 152—180) über verschiedene Arbeiten aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und Spuren des volkskundlichen Interesses in der Literatur. — Derselbe handelt über die ersten ethnographischen Arbeiten Kostomarovs (ebd. Bd. 16 H. 1, 77—120) und setzt dessen Ansichten über die kleinrussische Volkspoesie auseinander; ferner über die wichtigsten volkskundlichen Arbeiten von dem ersten Buche aus dem Jahre 1777, einer Beschreibung der kleinrussischen Hochzeitsgebräuche, an bis zu Kuliš (Mitt. der Ševčenko-Ges. 89, 91—110). Aus demselben Gebiete stammt sein Aufsatz über Nik. Markevič (Journal des Minist. f. Volksaufklärung N. F. 31, 59—141), worin Nachklänge der Volksüberlieferungen in seinen poetischen Werken sowie sein Buch über 'Gebräuche, Aberglauben, Küche und Getränke der Kleinrussen' untersucht werden. Biographisch-bibliographische Notizen über die auf diesem Gebiete tätigen Männer und deren Arbeiten stellt N. Sumcov zusammen (Sbornik der histor.-philolog. Ges. in Charkow Bd. 19, S.-A. 37 S.). — V. Danilov schreibt (Rus. Filolog. Věstnik 61, 113—120) über die Beziehungen zwischen dem Prof. A. A. Kotljarevskij und M. A. Maksimovič. — Unter den zahlreichen Nekrologen auf die früh verstorbenen Schriftsteller und Ethnographen Boris Hrinčenko und Vasil Domanyćkyj seien wenigstens die in den Mitt. der Ševčenko-Ges. (97, 146) gedruckten genannt. — Notiert sei noch eine biographische Skizze des verdienten Sammlers Iv. Manžura (Ekaterinoslav 1910, vgl. Mitt. d. Ševčenko-Ges. 97, 232).

G. O. Bulašev lässt sich in seinem Buche 'Das ukrainische Volk in seinen

1) Ob er direkt aus russischen Quellen geschöpft hat, d. i. aus (gross)russischen Volksbüchern, wie gelegentlich W. Wollner in seinen Anmerkungen zu A. Leskiens und K. Brugmanns Litauischen Volksliedern und Märchen meinte (S. 531), würde erst zu erweisen sein. Jedenfalls werden nach dem Titel seines Buches 'Bajarz polski' seine Märchen irrtümlich für polnische gehalten.

Legenden und religiösen Anschauungen' (Bd. 1. Kiew 1909. 515 S.) in keine gelehrten vergleichenden Untersuchungen ein, sondern will nur eine Übersicht des bereits gesammelten Materials liefern; auch durch diese bescheidenere Arbeit sichert er sich die Aufmerksamkeit selbst solcher Kreise, die seinen in der Vorrede ausgesprochenen national-politischen Tendenzen fernstehen. Er gruppiert in dem vorliegenden Bande die kosmogonischen Anschauungen und Vorstellungen in einzelne Kapitel von der Erschaffung der Welt, von der Erschaffung Adams und der Eva, ihrem Sündenfall usw., vom Baume des Kreuzes usw. Hieran reihen sich andere Legenden vom Menschenalter (S. 144), warum die Kinder im ersten Jahre noch nicht gehen können, von der Stellung des Weibes in der Familie, hier u. a. auch die bekannte Sage, die beweisen soll, dass der beste Freund des Mannes sein Hund ist, nicht das Weib, u. a. m., ohne dass Literaturnachweise gegeben werden. Stellenweise wird freilich auch die Literatur herangezogen, am meisten noch verwandte apokryphe Legenden. Es folgen Sagen von dem Ursprung und den Eigentümlichkeiten einiger Völkerstämme (S. 167 ff.), von Bauten (S. 185 ff., z. B.: der Teufel erbaute eine Hütte, aber Gott machte dazu die Fenster, früher trug der Teufel Licht in einem Sacke in die Hütte); hiebei werden verschiedene abergläubische Gebräuche beim Hausbau mitgeteilt; von der Erfindung der Mühle durch den Teufel (ähnlich erzählen auch die Serben, vgl. Bosanska Vila 16, 95); von der Erfindung der Sense, des Wagens u. a. m. Vorstellungen von übernatürlichen Wesen wie Schicksal, Elend, personifizierten Krankheiten und Tagen (Montag, Sonntag, Freitag S. 221—287), vom Himmel, von Sternen, atmosphärischen Erscheinungen, wie auch verschiedene abergläubische Gebräuche, z. B. bei Regenmangel u. ä. (S. 309), Ansichten von dessen Ursache, Hagelschlag, Donner u. ä., Vorstellungen von der Erde (S. 329), den Ursachen des Erdbebens, von Wasser und Feuer (S. 338) und dem Ursprunge des Weinbrennens (S. 343), von Irrlichtern (S. 347), Pflanzen und Blumen (S. 349), z. B. vom Ursprung der Erbsen (S. 378, verschieden von der polnischen Sage bei Dähnhardt, Naturs. 2, 255 f.), von Bäumen und Sträuchern (S. 393), z. B. der Espe, der Weide, aus der die Nägel für Christi Kreuz verfertigt wurden (S. 398), a. a. m. Sagen von Haustieren (S. 401), z. B. von der Entstehung des Pferdes, des Ochsen, des Esels, des Schweines, warum die Juden nicht Schweinefleisch essen (vgl. Dähnhardt, Natursagen 2, 102), — des Hundes, der Katze, die aus einem Handschuh erschaffen wurde, wie bei Dähnhardt 1, 273, mit dem Zusatz, dass diesen die Muttergottes gegen den Teufel warf, als er, in eine Maus verwandelt, Eva verführen wollte. Von wilden Tieren, vom Ursprunge des Wolfes (S. 417), des Bären (S. 427), des Maulwurfes (S. 432, wie Dähnhardt 3, 454 f.), des Hasen, der vom Teufel erschaffen wurde (S. 434). Sagen von Hausvögeln, von der Henne, die von Jesus gesegnet wurde, weil sie das Jesusknäblein vor Herodes verscharrte, nach anderen verflucht, weil sie den Heiland ausscharrte, als er sich vor den Juden versteckte (S. 438), von der Bedeutung des Hahnenschreis (S. 440); von der Taube, die verflucht wurde, weil sie das Stroh auseinanderriss, in dem sich der Heiland vor den Juden verbarg (S. 443), vom Ursprung des Pfaus (S. 444; bei Dähnhardt 1, 197), Sagen von wilden Vögeln, vom Ursprung der Schwalbe (S. 446), des Sperlings (S. 452), des Zaunkönigs, des Spechtes, der Nachtigall, vom Kuckuck, Wiedehopf, Habicht, Storch u. a. (S. 445 f.). Drei Kapitel mit Sagen und Aberglauben über Fische und Krebse, Schlangen und Insekten beschliessen das Buch. Es bringt mancherlei Material, durch das die reichhaltige Sammlung Dähnhardts stellenweise noch vervollständigt werden könnte. Der russische Vf. kannte noch nicht dieses für die tiefere Kenntnis der Natursagen grundlegende Werk, wie er sich überhaupt auf das bei den Kleinrussen des

russischen Reiches gesammelte Material beschränkt und das grossartige, in den Veröffentlichungen der Lemberger wissenschaftlichen Ševčenko-Gesellschaft aufgespeicherte Material grundsätzlich beiseite geschoben hat.

M. Speranskij stellt eine Übersicht aller in den in St. Petersburg und Moskau 1779—1827 gedruckten Liederbüchern (sog. 'Pésennik') vorkommenden kleinrussischen Lieder zusammen (Etnograf. Obozr. 81—82 S. 120—144, vgl. 83, 99), als einen Beitrag zur Geschichte des kleinrussischen Volksliedes. Nachträge hierzu mit besonderer Berücksichtigung neuerer Liederbücher gab Vl. Danilov (Rus. filolog. Véstnik 64, 232—234). — Derselbe wies literarische Einflüsse auf die kleinrussischen Volkslieder nach (Sbornik der hist.-philol. Ges. Charkow 18, 279—285), ebenso wie Lieder kleinrussischer Dichter, Ševčenko u. a., auch grossrussischer, wie Puškin, Nekrasov, in das Volk eingedrungen sind (vgl. Mitt. d. Ševčenko-Ges. 90, 237f.). — I. Franko untersucht in der Fortsetzung seiner 'Studien über die ukrainischen Volkslieder' nebst einigen historischen und anderen Liedern (Mitt. d. Ševčenko-Ges. 94, 40—57) die Lieder von der Mücke, von ihrem Tode und Begräbnis wie auch von ihrer Hochzeit (ebd. 95, 30—53), vergleicht die verschiedenen kleinrussischen Fassungen aus Handschriften vom Anfange des 18. Jahrhunderts an mit gleichen und ähnlichen Liedern bei Polen, Böhmen und Deutschen und versucht ihr Verwandtschaftsverhältnis zu bestimmen; einerseits sei es aus Deutschland ('Mückentanz') durch westslawische Vermittlung bis in die Ukraine gedrungen, andererseits sei das Lied vom Tode und Begräbnis der Mücke aus der Ukraine zu den Polen und nach Mähren gewandert. Franko hat das Material nicht erschöpft, J. Horák hat (Národopisný Véstník 6, 174) besonders auf slowakische und slowenische Fassungen hingewiesen. Dies war eigentlich eine Abschweifung von seinem Programme, hauptsächlich die historischen Lieder in der historischen Reihenfolge der in ihnen besungenen Helden und Taten zu untersuchen. Im 33. Kap. (ebd. 98, 31—54; 101, 39—62; 103, 28—53) kehrt er in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts zurück, um eine Übersicht der die ukrainischen Hetmane und Kosaken, besonders Chmelnicky und dessen Genossen feiernden Lieder zu geben. Zu diesem Zwecke zieht er in reichlichem Masse historische Quellenschriften, gedruckte und handschriftliche, polnische Gedichte hierher gehörigen Inhaltes aus älterer Zeit, endlich auch Werke neuerer Geschichtsforscher heran. Frankos Arbeit überschreitet demnach beträchtlich die Grenzen einer bloss volkskundlichen Studie, weckt natürlich auch das Interesse viel weiterer Kreise. Der bisher veröffentlichte Teil dieser Arbeit gibt eine Untersuchung heimischer und fremder Berichte über diese Ereignisse und liegt daher ausser dem Bereiche unserer Zeitschrift. — Iv. Jerofejev schreibt über die ukrainischen epischen Lieder und deren Fassungen in den Zapiski (Mitt. d. Ukrain. Ges. der Wiss. in Kiew Bd. 6 u. 7, S. 17—64); der uns vorliegende zweite Teil der Arbeit enthält eine bibliographische Übersicht aller Lieder und Abweichungen mit kurzen Inhaltsangaben und kritischen Bemerkungen über den Wert und das gegenseitige Verhältnis der einzelnen Fassungen. — Ilarion Svéncickyj verfasst eine vergleichende Studie über die Klagelieder bei Begräbnissen (Mitt. d. Ševčenko-Ges. 93, 32—53; 94, 5—39); er findet in ihnen zwei Teile, einen epischen und einen lyrischen, charakterisiert sie, stellt eine übersichtliche Tabelle ihrer Motive zusammen. Berücksichtigt werden dabei nicht nur die russischen und überhaupt slawischen Lieder, sondern auch die anderer europäischer und orientalischer Völker; vorzugsweise werden die Klagelieder in den Heiligenlegenden, besonders die 'Plankten der Muttergottes' untersucht, weiter das Begräbniszeremoniell der griechisch-orthodoxen Kirche und dessen Einfluss auf die volkstümlichen Klagelieder. Doch

bleibt der Verfasser fast durchaus auf dem Gebiete der Literatur, die volkstümlichen, besonders bei den Süd- und Ostslawen sehr verbreiteten Klagelieder werden nur gestreift. — Vl. Ščepotjev bespricht 'Die hauptsächlichen Stoffe der religiösen Lieder des ukrainischen Volkes in der christlichen Zeit' in dem 7. Bd. der 'Trudy' der gelehrten Archiv-Kommission in Poltawa (auch S. A., 47 S.), erstens die unter dem Einflusse der Apokryphen entstandenen Legenden vom personifizierten Sonntag, Freitag u. a., auch vom Weihnachtsfest, dann neutestamentliche apokryphe Legenden, besonders von Jesus und der Mutter Gottes. Hiervon werden die religiösen Lieder getrennt, die, erst vom 17. Jahrhundert an von den auf den Schulen gebildeten fahrenden Schülern komponiert, in das Volk drangen und in das Repertoir der Volkssänger, der 'Lyraspieler', aufgenommen wurden; eine Vermittlerrolle spielten dabei oftmals die Pfleglinge der Armen- und Siechenhäuser, die vom 16. Jahrhundert an zahlreich bei Kirchen in der Ukraine errichtet wurden. Es sind das Lieder eschatologischen Inhaltes, vom Tode und seinen Schrecken, dann Lieder von Jesus Christus, der Mutter Gottes, den Aposteln und Heiligen, Adam und Eva u. a. bis zu den beliebten Liedern von Lazarus und dem Reichen. An verschiedenen Stellen wird auf das Verhältnis dieser kleinrussischen Lieder zu ähnlichen grossrussischen hingewiesen. Doch wäre zu wünschen gewesen, dass das Verhältnis zwischen den Liedern der karpathischen Ruthenen zu denen der Kleinrussen oder Ukrainer Südrusslands näher untersucht worden wäre, z. B. wie weit sich in dem späteren Repertoir polnisch-katholischer Einfluss äusserte, der des Speculum Magnum wird nur gestreift. Der Vf. sagt, die Schöpfungskraft des Volkes habe viele 'Psalmen' des 'Bogoglasnik', eines von den Mönchen des Basilianer-Ordens 1790 gedruckten Gesangbuches, in sich aufgenommen, sei aber dann in dem früheren Bette weitergeflossen. Eine nähere Begründung dieses Satzes vermissen wir sehr in dem frisch und anregend geschriebenen Aufsatze. — V. Hnatjuk beschreibt (Mitt. d. Ševčenko-Ges. 91, 95—125) eine Handschrift mit polnischen und ruthenischen Liedern verschiedenen Inhaltes aus dem Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts und teilt einige Lieder kirchlich-religiöser und volkstümlicher Art mit reichhaltigen Verweisungen auf schon gedruckte verwandte Fassungen mit. — Derselbe behandelt die 'Legende von den drei Frauennaturen' (ebd. 97, 74—85), wie Noah oder ein anderer Mann nur eine Tochter hatte und, um die drei Freier zu befriedigen, noch zwei Töchter aus einer Hündin, einem Schwein o. a. machte und dann hinging um nachzusehen, welche von ihnen seine wahre Tochter sei. Sie ist bei den Kleinrussen ziemlich verbreitet, aus Nordungarn und aus Ostgalizien sind je zwei Fassungen bekannt (Etnograf. Zbirnyk 13, 53 Nr. 246 und 247). [Vgl. oben 11, 252. 19, 314. Kreutzwald, Ehstnische M. 1, 315.] Es wäre noch eine bulgarische Fassung aus Prilep in Mazedonien (Sbornik min. 11 Abt. 3 S. 96 Nr. 2) und eine mohammedanische bei Hanauer, Folk-Lore of the Holy Land p. 16 anzuführen. — In der Anthropophyteia 6, 344f. veröffentlichte V. Hnatjuk noch zwei erotische Volkslieder. — F. Korš liefert einige Bemerkungen über den achtsilbigen Vers bei den kleinrussischen Liedern (Mitt. d. Ševčenko-Ges. 96, 33—40). — V. Hnatjuk besorgt eine Ausgabe der sog. Hajilky im 12. Bande der 'Beiträge zur ukrainischen Ethnologie' (1909. S. 267). Es sind das Liederspiele und Lieder, die fast nur von Mädchen ausschliesslich in der Osterzeit am Friedhof bei der Kirche gesungen werden. Sie sind, wie gesagt, von zweierlei Art: die älteren und an Zahl geringeren sind mit eigenen Gesellschaftsspielen verbunden; jünger und bedeutend zahlreicher sind die ohne Spiele gesungenen Lieder. Die männliche Jugend nimmt weder an den Spielen noch an den Liedern Anteil, welche die Mädchen im Kreise herumgehend singen, höchstens dass die Burschen, herausgefordert, auch in Liedern antworten oder in den Reigen

der Mädchen eindringen und ihre Unterhaltung unterbrechen. In der Einleitung gibt der Herausgeber eine bibliographische Übersicht aller bisher gedruckten Lieder dieser Art, die auf Galizien beschränkt sind. Ausser diesen Osterliedern veröffentlicht W. Hnatjuk in demselben Bande noch eine andere Art auch zur Osterzeit gesungener Lieder, die bisher nicht bekannt waren, sog. Ryndzivka; diese werden zum Unterschiede von den ersteren von Burschen gesungen, und zwar bei Nacht unter den Fenstern, wofür diese von den Mädchen mit Ostereiern u. dgl. beschenkt werden. Dem Inhalte nach hängen diese Lieder, abgesehen vom letzten, gar nicht mit der Osterzeit zusammen, ausser durch den Kehrvers 'Christ ist auferstanden, in Wahrheit ist er auferstanden'. Im Anhange hat Hnatjuk kurze Inhaltsauszüge der Lieder in deutscher Sprache angefügt. Hervorgehoben sei noch, dass der Herausgeber vielfach in bibliographischen Nachweisen auf ähnliche Fassungen in anderen Ausgaben hingewiesen hat. — An der Erklärung der Namen hajiłka und ryndzivka haben sich noch andere versucht, den letzteren leitet V. Ščurat von lit. ringa ab (vgl. Mitt. d. Ševčenko-Ges. 98, 217). — Der Sammlung Hnatjuks hat Ph. Kolessa noch eine grosse Anzahl Singweisen von Osterliedern, 180 Nummern, beigefügt wie auch einige kurze Bemerkungen über dieselben in kleinrussischer und deutscher Sprache (S. 1—92). Derselbe gab weiter den ersten Band seiner 'Sammlung phonographierter Melodien der ukrainischen rezitierenden Gesänge (Dumy)' heraus im 13. Bande der Beiträge zur ukrainischen Ethnologie (1910. 88, 178, 20 S.). Die Ausgabe leitet er mit einer Abhandlung über die musikalische Form der Dumen ein, die er auch in deutscher Sprache zusammenfasst (S. 72—82). Es werden eingehend Rhythmik, Tonarten usw. untersucht, auf Grund einer Analyse der musikalischen Phrasen das Bezeichnende in diesen Melodien festgestellt wie auch deren Verhältnis zu den Texten der Lieder, das Verhältnis der Melodien der Dumen zu denen der Volkslieder und der grossrussischen epischen Lieder (Bylinen), wobei jedoch die neuesten Aufzeichnungen derselben noch nicht herangezogen werden, ausserdem zu dem südslawischen Epos; eine Abhängigkeit von diesem wird abgelehnt, wohl aber werden gemeinsame Eigenschaften der südslawischen (bulgarischen, serbischen) und kleinrussischen wie auch der türkischen Epik anerkannt; die Möglichkeit serbischen Einflusses besonders auf die Melodien der ostgalizischen Kleinrussen wird zugegeben, aber diese Gemeinschaft einerseits durch gemeinsame byzantinisch-kirchliche Elemente, andererseits durch Einfluss der Musik der orientalischen Völker, besonders der Türken und Tataren, erklärt. Aber alle diese fremden Einflüsse wurden in einer Weise verarbeitet, dass die kleinrussischen Volkslieder und besonders die Rezitationen der sog. Kobsaren, Kobsa-Spieler, ursprüngliche Erzeugnisse ihres schöpferischen Geistes sind. Die beiden musikalischen Instrumente, die Kobsa-Bandura und die Lira, werden gleichfalls beschrieben mit einigen Bemerkungen über ihre Geschichte.

Mit reichhaltigem neuen Material beschenkt uns wieder V. Hnatjuk. Im 25. Band des Etnografičnyj Zbirnyk (XXI, 248 S.) veröffentlichte er eine stattliche Anzahl von Märchen, Legenden, 'Novellen' und einigen historischen Überlieferungen, im ganzen 39 Nummern, die er bei den aus Nordungarn, besonders aus dem Komitat Sáros ausgewanderten ruthenischen Kolonisten in einigen Orten Südungarns aufgezeichnet hatte. Für fremde Gelehrte fügt der Herausgeber seinen Sammlungen gedrängte deutsche Auszüge bei. Der Berichterstatter verweist ausserdem auf seine eingehende Besprechung dieses Bandes im Archiv f. slaw. Phil. 31, 594—603. Nicht lange danach gab H. einen gleich stattlichen Band von Märchen im 29. Bande derselben Publikation (1910. VII, 318 S.) heraus. Er enthält Märchen, die in zwei anderen Orten Südungarns in der sog. Bacska aufgezeichnet

wurden, im ganzen 50 Nummern. Hiermit ist das Material noch nicht erschöpft, ein zweiter Band steht in Aussicht. Diese zwei Ortschaften, Keresztur und Koczura, wurden von Kolonisten aus nordungarischen Komitaten vor 150 Jahren besiedelt. Der Nationalität nach sind es Ruthenen, ihre Mundart gehört jedoch unbestreitbar zur ostslowakischen Gruppe. Russische, genauer gesprochen kleinrussische Bestandteile sind in der Sprache nur in ganz geringem Masse zu beobachten. Auch die kirchenslawische Sprache ihres Gottesdienstes blieb ohne bemerkenswerten Einfluss auf ihre Umgangssprache. Dagegen macht sich sehr stark der Einfluss ihrer serbischen Nachbarn geltend, besonders in ihrem Wortschatz. Ungarisch-magyarischer Einfluss wirkte schon in der nordungarischen Heimat dieser Ansiedler sehr stark, heutzutage ist er noch bedeutend mächtiger geworden, so dass diese Erzählungen ohne ein Wörterbuch ihrer ungarischen Idiotismen stellenweise unverständlich sind und nicht einmal die von Hnatjuk dem 4. und 25. Bande des Etnograf. Zbirnyk beigegebenen Wörterverzeichnisse genügen. In die nordostungarischen Dialekte ist das altslawische Wort *sъrętja in der magyarisierten Form serenča eingedrungen, und die Ansiedler der genannten zwei Orte haben dieses Wort bis jetzt beibehalten. In ihren neuen Sitzen haben sie nun noch die serbische Form desselben Wortes übernommen sret'a 'Glück', und ausserdem bezeichnen sie mit einer anderen magyarisierten Form desselben Wortes ohne Reste des altslawischen Rhinesmus serečiňa übernatürliche Wesen, die durch Schlagen des Feuerzeuges oder Reiben des Ringes hervorgerufen werden. Aus magyarischen Überlieferungen ist die feenhafte Schöne Tündér-Szép(en)-Ilona eingedrungen (Nr. 5 und 39), wie Hnatjuk selbst bemerkte (S. 51 Anm.). Es wird zu bestimmen sein, inwieweit dieser Einfluss auf die Wahl und Gestaltung der Märchenstoffe wirkte. — Das Märchen selbst steht in dieser Gegend noch in seiner vollsten Blüte. Die Erzähler gehen so in ihren Erzählungen auf, dass einer von ihnen dem Herausgeber sogar sein eigenes Lebensschicksal nicht anders als in der Form eines Lügenmärchens schildern konnte (Einleitung S. 5 ff.). Die 50 in dem vorliegenden Band veröffentlichten Märchen wurden hauptsächlich in Koczura von 6 Männern und 3 Frauen, nur ein Fünftel in Keresztur von 2 Frauen erzählt. Einige Erzähler ragen besonders durch ihr reichhaltiges Märchenrepertoir wie auch durch ihre Erzählungskunst hervor. Von einem Manne hörte H. 13 Märchen, von einem anderen 12, von einem dritten 7, von einer Frau 9 Nummern. Darunter sind sehr ausführliche Erzählungen, die über zehn Druckseiten einnehmen. Zur Kennzeichnung der Erzählungskunst führt der Herausgeber eine sehr bemerkenswerte Einzelheit an. Er schrieb täglich von 8 Uhr früh bis 8 Uhr abends mit einer einstündigen Unterbrechung und war natürlich schliesslich so erschöpft, dass er vielfach seine unermüdlichen Erzähler unterbrechen und die Fortsetzung der Erzählung auf den anderen Morgen verschieben musste. Und da ist bemerkenswert, dass ein Erzähler am Morgen genau an derselben Stelle anknüpfte, wo er den Abend zuvor aufgehört hatte, ohne dass die geringste Störung in Gang und Form der Erzählung sich geäussert hätte. Mit Recht bemerkt dazu H., dass viele weniger geübte Erzähler hierbei aus dem Zusammenhang gekommen wären. Der Herausgeber macht noch eine Bemerkung betreffend die biographischen Skizzen der Erzähler. Er erkennt deren Wichtigkeit an, betont aber die Schwierigkeit, solche zu erlangen. Einer seiner Erzähler wollte überhaupt nichts von seinem Leben erzählen, ein anderer lieferte, wie gesagt, ein humoristisches Lügenmärchen. Und doch, wie wichtig sind solche Skizzen! Aus der einzigen wertvollen Lebensbeschreibung, die H. mitteilt, erfahren wir, dass dieser Erzähler in der Volksschule solche Fortschritte machte, dass sein überlasteter Lehrer ihm die jüngsten Kinder anvertraute, deren Aufmerksamkeit er nur durch Märchenerzählen zu er-

halten wusste. Weiter, dass er später in Karlowitz in den Weinbergen arbeitete, wo er sich gewiss eine Menge serbischer Wörter aneignete und wohl auch manches serbische Märchen kennen lernte. Wie wichtig wäre es, wenn wir auch über andere Erzähler ähnlich unterrichtet wären! Die Erzählungen stellt H. nach den Märchenstoffen zusammen. Wir glauben, eine Anordnung nach den Erzählern würde sich eher empfehlen: die feinen Eigentümlichkeiten jedes Erzählers würden so viel mehr hervortreten. Die Erzählungen können wir hier nicht im einzelnen untersuchen; auch den Inhalt kurz anzugeben ist überflüssig, da H. selbst auch dieser Sammlung kurze Inhaltsauszüge in deutscher Sprache beigefügt hat. Wir wollen nur einige wenige hervorheben. Recht eigentümlich ist Nr. 9 (S 73—90): 'Die Mutter Verräterin ihres eigenen Sohnes'. Der Erzähler beginnt mit der Erzählung seines eigenen Lebens, ganz in der Ich-Form, wie er zum König kam und dessen Sohn Andri kennen lernte; hieran knüpft er die Geschichte von Mutter und Sohn. In den bekannten Stoff wusste er Züge aus dem täglichen Leben einzuschalten. Zum Schluss sucht der Sohn die Mutter auf, denn sie hat ja das ihm Riesenstärke verleihende Band entwendet. Am Wege begegnet er zwei Zollwächtern und hört von ihnen von ihrem zügellosen Leben: 'wen sie sieht, den liebt sie'. Er borgt sich deren Uniform, und die Mutter kommt dem vermeintlichen Zollwächter so entgegen, wie jene erzählten. Er trinkt Wein, wartet, bis sie einschläft und er sich das über ihrem Bette hängende Band aneignen und verschwinden kann. Als sie aufwacht und sieht, dass das Band verschwunden ist, ersticht sie sich. Eine andere Fassung desselben Märchens (Nr. 8 S. 65—73) beginnt mit einem Lügenmärchen: Der König veranlasst seine 'Herren', auf alles, was der Junge sagen wird, 'wirklich wahr' zu sagen. Als sie alles bejahen, was er sagt: 'Euer Vater war sehr arm . . . Mein Vater war sehr reich . . . und lieh eurem Vater drei Scheffel Dukaten . . . Nun bin ich gekommen, um sie zu holen', muss sie ihm der König geben. Aus verschiedenen Motiven ist Nr. 3 (S. 19—33) zusammengesetzt: Eine Hexe legt drei Brüdern auf, ihren Stall zu reinigen, und droht dem, der es nicht ausführt, Riemen aus dem Rücken zu schneiden. Diese bekannte Herkulesarbeit wird auch sonst in Märchen erzählt, doch in anderer Weise, vgl. Köhler, Kl. Schr. 1, 170. Der jüngste Bruder vollbringt das Werk mit Hilfe der Magd der Hexe und erbittet sich auf ihren Rat als Belohnung ein Horn, aus dem eine Menge Vieh hervorkommt, sobald er mit einer Rute darauf schlägt. Als er sich vorzeitig davon überzeugen will und das Vieh nicht mehr hineinbringt, hilft ihm ein 'Grünrock' (= die Hexe selbst), nachdem er ihr versprochen, nie zu heiraten. Den Eid leistet er siebenmal auf einen Pferdekopf. Als sie ihn zu Hause doch zur Hochzeit bringen, erscheint plötzlich der Grünrock, er ergreift die Flucht vor ihm und flieht bis in die andere Welt. Ausführlich werden seine dortigen Erlebnisse beschrieben, bis er endlich vom Greifen wieder auf die Welt getragen wird, dessen Junge er vor dem feurigen Regen gerettet hat. Der Greif hatte ihn schon früher verschlungen, aber, als er das hörte, ausgespien: da war er siebenmal schöner als früher. Recht eigentümlich, aber kaum echt volkstümlich ist Nr. 37 (S. 265—269): Der Teufel bittet den Herrn, ihm immer Arbeit aufzuerlegen: der Herr weiss schliesslich nichts mehr, da wird ihm geraten, er solle dem Teufel auferlegen, im 'magyarischen' Lande alle schlechten Bücher, Kalender, Zeitungen, überhaupt alle Drucksachen zu sammeln; so trägt er den ganzen Hof voll solcher Drucksachen, kann aber nie fertig werden, denn kaum hat er ein Stück gebracht, so machen sie schon drei neue . . . Eine solche Kritik des ungarischen Druckes ist wohl im Munde eines einfachen Kleinbauern eines südungarischen Dorfes ziemlich undenkbar. Leider hat der Herausgeber dieser Erzählung keine Erklärung hinzugefügt. Wie dankbar

wären wir da für einige Angaben über den Lebensgang dieses Erzählers! Mit dem Stoffe vom reuigen Teufel, der das dem Bauer gestohlene Stück Brot abdienen muss, hat dieses Märchen nichts zu tun. — Ausserdem gibt V. Hnatjuk noch eine stattliche Sammlung Volkserzählungen von Räubern, sog. Opryschken, heraus, als 26. Band des Etnograf. Zbirnyk (XVII, 354 S.). Sie wurden besonders bei den Huzulen gesammelt und da nur in einigen wenigen Dörfern, fast durchweg in Galizien, teilweise von anderen auf eine Anregung V. Hnatjuks hin aufgezeichnet. Der Herausgeber klagt in der Vorrede, dass die Dorfintelligenz den Volksüberlieferungen sehr wenig Interesse entgegenbringe; das ist um so auffallender bei der ungemein regen Tätigkeit der Lemberger wissenschaftlichen Ševčenko-Ges. gerade auf diesem Gebiete und bei dem durch und durch volkstümlichen, demokratischen Charakter der ukrainischen Bewegung. Das reiche Material, 258 Erzählungen, vielfach freilich wenig verschiedene Fassungen desselben Stoffes, ist nach den Helden angeordnet. Zuerst allgemeine Sagen aus 'alten Zeiten', aus welchen Kreisen und bei welchen Gelegenheiten sich die Räuberbanden bildeten, prosaische Erzählungen und erzählende Lieder. Der Mittelpunkt all dieses Räuberwesens und der Überlieferungen ist Dolbuš, Dovbuš. Die Sagen von diesem Helden enthalten vielfach auch sonst wiederkehrende Züge. Schon seine Geburt: er wurde nicht geboren, sondern aus dem Leibe der gestorbenen Mutter herausgeschnitten (S. 49 Nr. 33), die Riesenkraft verlieh ihm Gottes Engel, als er den Teufel erschoss, den sogar der Donnerschlag nicht treffen konnte; nach einer anderen Fassung verlieh ihm der hl. Peter diese Kraft dadurch, dass er ihn anhauchte (S. 83 Nr. 44) u. a.; seine Kraft wohnt in seinen drei goldenen Haupthaaren (S. 55 Nr. 63) u. a., oder ein 'Greis' legte in seine aufgeschnittene Hand ein Kraut, das ihn unverwundbar machte. Dieses Räuberwesen hatte teilweise soziale und nationale Grundlagen, und so werden dessen Helden in den Volkssagen idealisiert; von Dovbuš sagt ein Erzähler ausdrücklich (S. 123 Nr. 104): 'Da sagen sie, er sei ein Räuber gewesen — was für ein Räuber war er? So haben nur die Herren und die Juden ihn einen Räuber genannt, aber nicht das Volk, denn er hatte die Herren und Juden sehr unlieb, weil sie das arme Volk misshandelten, sehr quälten'. Und so sind die Sagen voll von seinen guten Werken für die Armen, aber auch unmenschlichen und fürchterlichen Grausamkeiten den Herren und Juden gegenüber. Der Herausgeber führt nicht ungeschickt dagegen an, dass nach sicheren Zeugnissen die polnischen Herren in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in ihren Raubzügen und Fehden auch nicht menschlicher gegeneinander vorgingen. Bezeichnend ist, dass Dovbuš kein 'russisches Blut' vergiessen durfte; als er und seine Genossen sich zu diesem Verbrechen hinreissen liessen, war schon ihr Ende nahe. Auch in den Sagen von anderen Räuberhelden finden sich hie und da Märchenmotive vor: bei der Flucht wurden die Hufeisen rückwärts angeschlagen (S. 153 Nr. 139), der Räuberhauptmann Oleksa Šved erkauft sich das Los, das ihn niemand gefangen nehme; er schliesst es in eine Kanne ein, darf aber nirgends übernachten, als zu Hause; er trägt es auf der linken Achsel, aber es wird immer schwerer, so dass er sich schliesslich entschliesst, die Kanne aufzumachen. Im Unterschied vom Märchen bringt er den Teufel nicht mehr durch List in das Gefäss zurück, sondern wird ihn durch einen Messerstich los (S. 174 Nr. 159). Es ist immerhin bemerkenswert, dass sich so viel Erzählungen und Lieder von diesen Räuberhelden erhalten haben, denn sie wurden, wie wir von einem der eifrigsten Sammler derselben erfahren (S. 219), scharf verfolgt und ihr Lesen mit schweren Strafen belegt. Auch diesen Erzählungen sind am Schlusse des Bandes kurze Inhaltsauszüge in deutscher Sprache beigefügt.

Als dritten Band der 'Beiwerke zum Studium der Anthropophyteia' erschien der erste Band der von P. Tarasevškyj in den Gouvern. Charkov und Kursk aufgezeichneten Schwänke, welche das 'Geschlechtsleben des ukrainischen Bauernvolkes' kennzeichnen sollen. Er enthält 319 'Schwänke und novellenartige Erzählungen' (Leipzig 1909, XI, 457 S.) im kleinrussischen Urtext und in deutscher Übersetzung. Die Sammlung hat der tüchtigste Kenner der kleinrussischen Volksüberlieferungen, V. Hnatjuk, zum Drucke vorbereitet, sie mit einigen Worten eingeleitet und einzelne Erzählungen mit dankenswerten Literaturnachweisen versehen. Die Erzählungen sind in Schwänke, 'novellenartige Erzählungen', Legenden und Fabeln eingeteilt und dann nach gesellschaftlichen Schichten oder nationalen Gruppen, die sie betreffen, angeordnet. Eine nicht unbedeutende Anzahl dieser Erzählungen können nicht das Geschlechtsleben des ukrainischen Bauernvolkes abspiegeln und als echt volkstümlich gelten, sondern sind entstanden und werden vielfach erzählt in jenen nichtbäuerlichen Kreisen, von denen sie handeln, nämlich der Herren, der Offiziere, auch der Geistlichkeit. Dass sie nicht in den bäuerlichen Schichten des Volkes in Umlauf sind, zeigt die stark mit grossrussischen Sätzen, ja ganzen Gesprächen vermischte Sprache. Solche makaronischen Erzählungen sind doch möglich nur bei einer zweisprachigen Bevölkerung. Die von Bauern handelnden Schwänke und Novellen haben eine ganz andere Sprache als die, welche sich in jenen anderen Kreisen abspielen. Man vergleiche z. B. die Schwänke 'Wie der Deutsche die russische Sprache kopierte' (Nr. 202), 'Die Rede eines Deutschen' (Nr. 205), die auf grossrussischen Wortspielen beruhen, und man wird sich sogleich überzeugen, dass dergleichen im Munde des 'ukrainischen' Bauernvolkes selbst in der Nähe der grossrussischen Sprachgrenze undenkbar ist. Ohne Zweifel gibt die Sammlung ein ungemein reiches Material zur näheren Kenntnis des Geschlechtslebens des genannten Volkes wie auch für allgemeinere Studien auf diesem Gebiete. Ziemlich zahlreich sind Erzählungen, wo geschlechtlicher Verkehr mit Tieren, besonders mit Stuten, gepflegt wird (Nr. 51—54. 110. 283), gleichgeschlechtlicher Verkehr ist sehr selten (Nr. 50), Päderastie wird nur von Grusinern erzählt (Nr. 223). Zur Märchenforschung und Stoffgeschichte finden wir in dieser grossen Sammlung verhältnismässig recht wenig: Münchhauseniade (Nr. 83); der Schwank von dem Tragen des Pfarrers in den Himmel ist in Nr. 93 eigentümlicherweise mit einer an das Motiv vom Mann aus dem Paradies erinnernden Geschichte verbunden; der Priester meint schwanger zu sein, der verwechselte Urin bezeugt es (Nr. 106); wer die Schöne überredet, wird belohnt (Nr. 199); eigensinnige Eheleute, wer zuerst spricht, schliesst die Tür (Nr. 208); Mann und Weib tauschen ihre Arbeit aus (Nr. 228); wenn der Teufel errät, worauf der Mann geritten kommt, gehört ihm das Getreide (Nr. 229); die untreue Frau mit ihrem Verehrer vom Manne überrascht, der Liebhaber stellt sich als Heiligenbild, nicht Statue, auf [die Orthodoxen haben, wie bekannt, keine Standbilder (Nr. 259)]; die Eule verrät die Untreue der Frau (Nr. 261); die versteckten Leckerbissen (Nr. 262); drei Ratschläge oder Wahrheiten gekauft (Nr. 278); verschiedene Namen gibt sich der Mann, der die Haustochter vergewaltigt hat (Nr. 284); der Mann aus dem Paradies (Nr. 287); Doktor Allwissend (Nr. 291); Judas in den Höllenpfuhl getrieben (Nr. 292; vgl. Köhler, Kl. Schr. 2, 595); Hasen hüten und drei Säcke voll lügen (Nr. 296).

Verschiedene Überlieferungen in Versen und Prosa sammelt Marko Hruševškyj (Mitt. d. Ševčenko-Ges. 91, 1—32), von historischen Persönlichkeiten und Örtlichkeiten der Ukraine, vom Schatze Chmelnickijs. Hierzu noch ein paar Bemerkungen (ebd. 97, 116). — Einige Sagen von Riesen teilt P. Smola mit (ebd. 103, 203);

mit den Helden des russischen Epos haben diese freilich nichts gemein; auffallend ist eine Sage aus dem Kreise Cherson, nach welcher eine Witwe ein Riesenkind von einem Riesen gebar, der zu ihr 'flog'; als der Knabe das erstemal zur Kommunion geführt wurde, fiel der Pfarrer fast vor seinem Athem um. — Die grosse Sammlung der Sprichwörter der Kleinrussen Galiziens von I. Franko schreitet rüstig vorwärts, so dass wir hoffen können, sie bald vollständig benutzen zu können. Der 27. Band des Etnograf. Zbirnyk brachte das erste Heft des dritten Bandes Rabunok-Čas (300 S.), womit die Zahl der Sprichwörter auf 27364 gestiegen ist. Unter den Worten snyty śa und son (S. 133—140, 146f.) ist eine bedeutende Anzahl von Traumdeutungen zusammengestellt.

Einige 'Bilder aus dem Volksleben Kleinrusslands' liefert V. Danilov (Živ. Starina Bd. 18 H. 1, 34f.), weihnachtliche Gesellschaftsspiele und Tänze der Jugend im Gouv. Černigov, den Kirchen gewidmete, mit Stickereien geschmückte Handtücher (auf vielen sind Kirchen gestickt), Feldmessen. In der Fortsetzung (ebd. Bd. 19 S. 18f.) wird gezeigt, dass auch in Kleinrussland Klageweiber bei den Totenfeiern tätig waren. — V. Miloradovič schildert (Sbornik der histor.-philol. Ges., Charkov 18, 412) einen Jahrmarkt auf einem kleinrussischen Dorfe. — Zur Kenntnis der kleinrussischen Hochzeitsgebräuche gibt einen Beitrag R. S. Dankovskaja, die solche aus dem Gouv. Kursk beschreibt, wie sie in den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts noch gang und gäbe waren (Etnograf. Obozr. 81—82 S. 145—159). Dieselbe schrieb (ebd. 1909 Nr. 1, 21—34) über Gebildbrote im Gouv. Kursk. — V. Hnatjuk liefert einen Aufsatz 'Die Brautkammer. Eine Episode aus den ukrainischen Hochzeitsbräuchen' (Anthropophyteia 6, 113 bis 149) mit Liedern im Urtext und in deutscher Übersetzung. — V. Danilov zeigt, dass die rote Farbe bei den Kleinrussen die Trauerfarbe war (Živ. Starina Bd. 18 H. 4, 31—37), d. h. nur bei den Kosaken, was wohl mit der Farbe des Stoffes ihrer Kleidung zusammenhing.

Zum Aberglauben stellte V. Miloradovič (Sbornik der histor.-philol. Ges. Charkov 18, 232—243) verschiedene Beiträge zusammen: abergläubische Gebräuche bei Feuersbrunst, bei Gerichtsversammlungen und Liebeszauber. — J. Javorskij (ebd. 272—278) gibt verschiedene Auszüge aus dem 18. Jahrhundert über Hexenwesen und Wetterzauber. — Anschauungen der Bauernbevölkerung des Bez. Kupjansk über die Seele und das jenseitige Leben schildert P. Ivanov (Sbornik der hist.-philol. Ges. Charkow 18, 244—255): wann die Seele in das Kind noch im Schosse der Mutter eindringt, vom Sitze der Seele im Körper, von der Seele der Vampyre; von der Seele wird der Geist geschieden, es gibt Leute (Räuber, Hexen), die ohne Seele sind und nur vom Geiste belebt sind; den Toten wird eine Münze beigelegt, dass sie sich auf der anderen Welt dafür einen Platz kaufen können; verschiedene Gebräuche bei Begräbnissen und mannigfacher Aberglaube. — Zum russischen Sektenwesen gibt einen Beitrag A. Chachanov, der das Leben und Treiben der sog. Duchoboren im Gouv. Tiflis, Bez. Achalkalak, sehr anziehend schildert, bevor sie aus ihren dortigen Dörfern vertrieben wurden (Etnograf. Obozr. 81—82 S. 159—170). — I. S. Abramov beschreibt in dem dritten Bande der 'Materialien zur Geschichte und Kenntnis des russischen Sektenwesens und Altgläubigentums', die Altgläubigen in Starodubje, u. a. deren Reigentänze und Hochzeitsgebräuche. — E. Molostvova berichtet von der Sekte der Jehovisten (Živ. Starina Bd. 18 H. 1, 1—21), die um die Mitte des 19. Jahrhunderts am Ural von dem Artilleriehauptmann N. Iljin unter starkem Einfluss Jung-Stillings gegründet wurde.

Prag. Georg Polívka.

W. L. Bouwmeester, De ontwikkeling van Nederlands landschappen. 's Gravenhage, 1911. XV, 444 S. 7,65 Mk. (4,50 Gld.).

Ein eigenartiges Werk, gleich bemerkenswert für Altertums- und Volkskunde. Der Verfasser will eine Darstellung der Entwicklung der niederländischen Landschaften hinsichtlich ihrer Kulturzustände geben, wie sie unter der Wechselwirkung von Boden und Mensch entstanden sind! Als Folgeordnung der Zeiträume hat er die historisch-geographische gewählt und solche Benennungen eingeführt, die für jede dieser Perioden bezeichnend sind. So enthält das Kapitel 'Urwälder' die Geschichte dieser Landesteile bis zum Verschwinden der Römer. Die 'Entwaldung' war bezeichnend für die primitive Ausbreitung der Bevölkerung usw.

Von der Einleitung, welche sich auf 14 Seiten mit den Lehren von der Entstehung der Erde beschäftigt, sagt der Verf., dass sie für Fachleute nicht bestimmt ist; sie wird manchem eine willkommene Grundlage für das Studium des Werkes bieten.

Nach Erörterung erdgeschichtlicher Fragen bringt der 'Vorhistorische Bewohnung' überschriebene Teil u. a. Mitteilungen über Hünengräber und Funde mit entsprechenden Abbildungen. Als älteste Bewohner Niederlands werden die Kelten genannt. Die Zeit der 'Urwälder' leitet der Verf. ein mit der sog. Kimbrischen Flut und der Wanderung der Kimbren und Teutonen, woran sich Karten der Sitze der niederländischen Volksstämme zu Cäsars und Tacitus Zeit schliessen. Von besonderem Interesse ist eine Karte über die Verbreitung der vorhistorischen und historischen Pflanzenarten in Niederland bis ungefähr 500 nach Christus mit einem Verzeichnis von über hundert Ortsnamen, in denen der Wald zum Ausdruck kommt. Mit der beginnenden 'Entwaldung' des Landes setzt eine Zeit weitgreifenden Fortschritts ein. Dort, wo gallische und römische Bildung vordrang, suchte der Mensch den alles überdeckenden Wäldern Land abzugewinnen. Bemerkenswert sind die Ausführungen über die Fluchthügel (gegen Überschwemmungen), die Dünengegenden, die Anfänge des Deichwesens, Ackerbau, Viehzucht, Kleidung, Gewerbe und Grundbesitz. Die Darstellung der 'Volkskonzentration' behandelt die soziale und kulturelle Entwicklung des Landes seit dem Abzuge der Römer (402). Die Ausführungen über den Einfluss der Bedeichung finden sich sowohl in dem Kapitel 'Volkskonzentration' wie in dem folgenden 'Die Bedeichtung', das mit dem 13. Jahrhundert einsetzt. Bei einer zweiten Auflage dürfte hier wohl eine mehr zusammenfassende Anordnung angebracht sein. Die Periode der Bedeichungen brachte eine Steigerung des Wohlstandes mit sich, die Wohnungen vervollkommneten sich, der Steinbau machte Fortschritte, es erstanden Schlösser, Klöster und Kirchen. Der in diesem Zeitraum sich geltend machende Gebrauch des Bodens für Viehzucht und Ackerbau in den verschiedenen Landesteilen, die Entwicklung der Jagd, der Bodeneinfluss auf Speise und Trank, auf Kleidung und Brennmaterial (Torfgraben), alles dies findet in sehr geistreicher Anordnung seine Behandlung, die auch auf den folgenden Abschnitt 'Trockenlegung' übertragen wird, wobei der Entwicklung des Gewerbefleisses eine noch eingehendere Berücksichtigung zu Teil wird. Von besonderem Interesse sind die Abbildungen von verschiedenen Typen der bäuerlichen Wohn- und Wirtschaftsgebäude, sowie von Wegeanlagen.

Sehr treffend bemerkt B., dass es zwar keinem Zweifel unterliege, dass der Hochflug des niederländischen Volkes in der Weltgeschichte in der Hauptsache politischen Faktoren zuzuschreiben ist, dass aber in der geographischen Lage und der eigenartigen Verteilung von Wasser und Land und in dem Verhältnis zwischen

Boden und Mensch die eigentliche Grundursache der Blüte der Nation zu suchen ist, was dann im einzelnen nachgewiesen wird. Wie dem ganzen Erdenrund, so brachte das 'Zeitalter des Dampfes' auch den Niederlanden die weitgehendsten Umgestaltungen auf allen Lebensgebieten. Der Verf. bespricht den Einfluss der Anwendung der Dampfkraft auf die Trockenlegungen, die Ausdehnung der Industrie, die Verkehrswege, Hafenplätze und Seebäder, die Vermehrung der Kanäle, das Aufkommen des Bergbaues in Südlimburg, die Ausbreitung des Gartenbaues, der Obst- und Blumenzucht. Das die letzten drei Seiten füllende Literaturverzeichnis gibt willkommene Anleitung zu weiterem Eindringen in die von Bouwmeester behandelten Materien.

Alles in allem ist das Werk ein in seiner Art neues Beispiel des regen wissenschaftlichen Lebens in der niederländischen Literatur, die leider von den meisten Deutschen nur in Übersetzungen genossen wird. Die gewählte und fein durchdachte Ausdrucksweise B.s gewährt dem Kenner des Niederländischen eine Quelle mannigfacher und genussreicher Anregungen. Der deutsche Gelehrte sollte sich wirklich mehr auf das Studium der altehrwürdigen niederländischen Sprache verlegen, insbesondere die Vertreter der Volkskunde. Dem Werke selbst ist weite Verbreitung und eine wiederholte Auflage zu wünschen, welche durch Vermehrung der Abbildungen (Karten) noch besonders gewinnen würde.

Friedenau. Friedrich Müller.

Moritz Hoernes, Kultur der Urzeit. Drei Bände: 1. Steinzeit, 2. Bronzezeit, 3. Eisenzeit. Leipzig, G. J. Göschen 1912. 146, 128, 120 S. 2,40 Mk. (Sammlung Göschen Nr. 564—566). — Urgeschichte der Menschheit. 2. Aufl., ebenda 1912. 146 S. 0,80 Mk. (Sammlung Göschen Nr. 42).

Der als Altertumsforscher rühmlichst bekannte Verfasser hat in den vorliegenden Bändchen neben der zweiten Auflage seiner zu derselben Zeit erschienenen 'Urgeschichte der Menschheit' (vgl. oben 19, 355; 20, 112) ein für weitere Kreise bestimmtes, bequemes und zuverlässiges Hilfsmittel zur Orientierung über die Ergebnisse der vorgeschichtlichen Forschung geschaffen. Was in desselben Verf. grösserem und streng wissenschaftlichem Werke 'Natur- und Urgeschichte des Menschen' in ausführlicher Darstellung geboten wird, hat er hier auf einen verhältnismässig engen Raum zusammengedrängt, ohne indes etwas zum Verständnis der Entwicklung der Kultur Notwendiges zu übergehen. Auch sind die Bändchen mit zahlreichen und in Anbetracht des billigen Preises gar nicht so üblen Abbildungen versehen. — Im ersten Bändchen führt uns der Verf. zunächst die bis jetzt bekannten diluvialen Kulturen der Menschheit, die sog. paläolithische Zeit, vor und vergleicht ihre Überreste mit den Kulturerzeugnissen bei den primitivsten noch jetzt vorhandenen Rassen. In einem weiteren Kapitel wird die jüngere Steinzeit, vornehmlich in Europa, vorgeführt, aber auch die anderen Erdteile werden auf einigen Seiten berücksichtigt. Das zweite Bändchen behandelt die Anfänge der Metallzeit, den Gebrauch des Kupfers und später der Bronze, zunächst im nahen Orient, dann in Südeuropa, endlich in Mittel- und Nordeuropa. Mit dieser Einteilung gibt uns der Verf. zugleich seinen Standpunkt zur Entwicklung der Metallkultur, die im Süden weit früher als im Norden einsetzt, wenn auch in Skandinavien eine späte Blüteperiode der Bronzekultur zutage tritt, als die südlicher wohnenden Völker längst zum Gebrauch des bis heute herrschenden Nutzmetalls, des Eisens, übergegangen waren. Der Darstellung seines Sieges-

zuges durch die Kulturwelt ist das letzte Bändchen gewidmet. Vom Orient aus, wo es die semitischen Stämme früh kennen lernten, folgt es demselben Weg wie die Bronze in seiner Verbreitung nach dem Norden. Die Hallstattperiode und die La-Tène-Periode Europas, beide nach berühmten Fundorten benannt, werden uns vorgeführt und darauf noch ein Ausblick auf die höchst altertümliche Eisentechnik des inneren Afrikas geworfen, die vielleicht älter als die asiatisch-europäische Eisentechnik ist, ohne dass sich bis jetzt das gegenseitige Verhältnis mit Sicherheit festlegen liesse. Auch Indien und Polynesien sind eigenartige Eisenkulturgebiete, deren Zusammenhang mit der Eisentechnik des Westens noch aufzuklären bleibt.

So bietet das auf gründlichster Kenntnis des Stoffes und der einschlägigen Literatur beruhende Werkchen von Hoernes eine empfehlenswerte, allgemein verständliche Einführung in die Ergebnisse und Fragen der vorgeschichtlichen Forschung.

Berlin. Sigmund Feist.

Byzantinische Legenden, deutsch von Hans Lietzmann. Jena, Diederichs 1911. 101 S. 5 Mk.

Lietzmann hat in diesem Buche eine Reihe äusserst interessanter Legenden übersetzt, die für den Kulturhistoriker im allgemeinen wie für den Forscher auf dem Gebiete der Religionswissenschaft und Volkskunde besonders grossen Wert haben. Die verschiedensten Motive asketisch-christlicher Weltanschauung sind hier zu finden. Ein Bericht aber würde dem Buche nicht gerecht werden, wenn er aus seinem reichen Inhalte nur einige Umrisse gäbe. Denn neben dem Inhalt kann hier die Form besonderes Interesse beanspruchen. Deshalb will ich nur die Kapitelüberschriften anführen: Der heilige Daniel auf der Säule, der heilige Martinian, Symeon der Narr um Christi Willen, Blumen von der geistlichen Wiese, der heilige Hagiodulos, das Gesicht des Abbas Elias, der fleissige Alte von Chuziba, der Abbas Johannes und das Messgebet, die beiden Säulenheiligen und das Hostienwunder, der Patriarch Alexander von Antiochia, der bekehrte Säulenheilige, der Abbas Kosmas der Eunuch, der Mönch in der Hölle, die fromme Asketin, die drei Blinden, der bekehrte Leichenräuber, der heilige Thomas, der tote Asket, das Grab des Petrus vom Jordan, der heilige Gerasimos und sein Löwe, Abbas Daniel und das Kind, der Abbas Sergios und der Löwe, eine Antwort des Abbas Orentos, der Patriarch Gennadios und der böse Charisios, der Dämon und das Gebet. Wie Lietzmann selbst sagt, will er mit seiner Auswahl Typen mönchischer Erzählungskunst zeigen: „Das Leben des Daniel ist das Muster einer von Fabelei fast freien, kulturhistorisch höchst wertvollen Geschichtsschreibung. Was vom heiligen Martinian erzählt wird, ist reine Novelle. Zur Schilderung Symeons des Narren haben sich historische Erinnerungen an einen mit abergläubischer Scheu als heilig betrachteten Geisteskranken mit altüberkommenen Schwänken verbunden. Die geistliche Wiese ist das beste Beispiel für die buntscheckigen Sammlungen kleiner Erzählungen: sie vereinigt in sich so ziemlich alle Formen asketischer Schriftstellerei und ist das beliebteste Volksbuch des byzantinischen Mönchtums geworden.“ Einige Quellen- und Literaturangaben am Schluss sind für den wissenschaftlich Arbeitenden willkommen. Druck und Ausstattung des Buches, das mit mehreren Zeichnungen geschmückt ist, sind vortrefflich. Somit verdienen Verfasser wie Verleger den wärmsten Dank für die schöne Legendensammlung.

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Mélusine, recueil de mythologie, littérature populaire, traditions et usages, publié par H. Gaidoz, tome 11, avec une table générale de la collection. Paris, H. Welter 1912. 496 Sp., 19 S. klein Folio. 15 Fr.

Mit einem gewissen Gefühl der Rührung nehme ich den nach mehrjähriger Pause erschienenen elften Band der 'Mélusine' zur Hand, der eine Art Abschluss dieser alten, durch wissenschaftliche Haltung und Ausscheidung des Überflüssigen ausgezeichneten volkskundlichen Zeitschrift bedeutet; denn aus meiner Studentenzeit schweben mir noch die Stunden vor, in denen ich den 1878 erschienenen ersten Band mit Neugier und Freude durchblätterte. Auf die Haltung ihrer Nachfolgerinnen hat diese älteste Fachzeitschrift Frankreichs durch die Stellung mancher Aufgaben, durch die vergleichende Methode verschiedener Arbeiten und die Einrichtung der Umfragen vorbildlich gewirkt, und es ist nur zu bedauern, dass ihr die Gunst des wissenschaftlich interessierten Publikums nicht länger treu blieb. Unter den Artikeln des vorliegenden Bandes ist u. a. hervorzuheben der Schluss einer längeren Materialsammlung J. Tuchmanns über den Zauber, insbesondere die Hexenverbrennungen, eine bretonische Sprichwörtersammlung von E. Ernault, hübsche Zusammenstellungen von Gaidoz über Doppelgänger, eine französische Sage über die Stechpalme (p. 459), die lebhaft an Rückerts Gedicht vom Bäumlein, das andre Blätter gewollt hat, erinnert, mancherlei Legenden, Märchen, Lieder und Bräuche, die teilweise an Mitteilungen früherer Bände anknüpfen, die Beschreibung eines Weihnachtspiels in einem nahe bei Paris gelegenen Nonnenkloster (p. 259), ferner das ausführliche Autoren- und Sachregister zu allen 11 Bänden der Mélusine. Verschiedene, bereits im Polybiblion oder im Bulletin critique erschienene Anzeigen von Gaidoz skizzieren die Fortschritte, welche die Volkskunde in Frankreich und in den Nachbarländern während der letzten Jahre gemacht hat. Dem Mitbegründer der Mélusine, Eugen Rolland (1846—1909), dem wir treffliche Sammelwerke über die französischen Volkslieder, die Faune populaire und die Flore populaire verdanken, hat Gaidoz durch eine warm empfundene Schilderung seines Lebensganges ein Denkmal gesetzt und in kürzeren, illustrierten Nekrologen von G. Paris, G. Doncieux, A. Loquin, Tuchmann, Sauvé, Luzel, Berger, Lefébure, Bogisic wertvolles Material zur Geschichte der französischen Volksforschung niedergelegt. Möchte es dem hochverdienten Gelehrten gelingen, die im Drucke befindliche Fortsetzung der genannten Rollandschen Werke zum glücklichen Abschluss zu bringen!

Berlin. Johannes Bolte.

Berthold Rein, Der Brunnen im Volksleben. Mit 105 Abbildungen. München, R. Piper & Co. 185 S. Kartonniert 3 Mk., gebunden 4 Mk.

Die mit den Unternehmungen des 'Deutschen Brunnenrats' in Verbindung stehende Schrift will einen geschichtlichen Überblick über die einzelnen Brunnentypen, ausserdem aber auch der wiedererwachenden Fürsorge für Trinkbrunnen tatsächliche Anregung geben. Am gelungensten erscheint uns der erste Teil, der den flachen und tiefen Schöpfbrunnen, den Laufbrunnen und die Ausstattung des Brunnens im einzelnen behandelt. Weitere Abschnitte handeln über Brunnenbilder aus dem Menschen- und Tierleben sowie über den Brunnen in Dichtung, Sage und darstellender Kunst, das Schlusskapitel über den Brunnen in der Stadt. — Dem volkstümlichen Charakter des Buches entsprechend hat der Vf. auf eine wissenschaftlich quellenmässige Darstellung verzichtet. Er lässt vor allem die

Abbildungen reden, die in reicher Zahl und vorzüglicher Ausführung eingefügt sind; die liebevolle Art, mit der er auch auf ihre Einzelheiten eingeht, unterscheidet das Buch sehr vorteilhaft von den zahlreichen 'illustrierten' Monographien, in denen die Abbildungen als tote Einschiebsel den Text unterbrechen, und schärft den Blick für eigene Beobachtungen. Leider fehlen in der Behandlung des Brunnens in der darstellenden Kunst die Bilder, die auch durch die eingehendste Beschreibung nicht ersetzt werden können. Die Schreibweise des Vf. ist bisweilen nicht frei von Manier, atmet aber doch eine echte Liebe für volkstümliche Kunst und Sitte. In einer Neuauflage könnte unter die Lieder, in denen der Brunnen eine Rolle spielt, wohl der hübsche 'Pumpbrunnen' von Rückert eingereiht werden. Sehr gedrängt ist die Behandlung des letzten Kapitels; hoffentlich führt der Vf. die in der Vorrede geäusserte Absicht, dem eigentlichen Kunstbrunnen ein besonderes Buch zu widmen, bald aus.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

Julius von Negelein, Der Traumschlüssel des Jagaddeva. Ein Beitrag zur indischen Mantik (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, hsg. von Richard Wünsch und Ludwig Deubner, Band 11, Heft 4). Giessen, A. Töpelmann (vormals J. Ricker) 1912. XXIV, 428 S. 8°. 17 Mk.

Das vorliegende Werk ist aus einem Teil der Materialien erwachsen, welche sein Vf. zur Förderung des Verständnisses der Atharva-Pariśiṣṭa gesammelt hatte. Statt des ursprünglich geplanten Kommentars zu dem 68., den Traumaberglauben behandelnden Pariśiṣṭa entschloss er sich, den umfang- und inhaltsreichsten der ihm bekannt gewordenen Paralleltexte mit einer Übersetzung zu veröffentlichen, „um ihn zur Grundlage einer Gesamtdarstellung des Traumaberglaubens zu machen.“ Dieser Text ist Jagaddēvas 'Svapnacintāmaṇi' ('Wunschedelstein der Träume'). Wunschedelsteine sind dem indischen Märchen und der indischen Dichtung überhaupt ebenso vertraut, wie die Wunschbäume, Wunschlianen, Wunschkühe, Wunschtöpfe und andere Wunderdinge, welche alle Wünsche ihrer Besitzer oder Verehrer erfüllen. Sie sind göttlicher Natur, bilden einen Bestandteil des religiösen Glaubens der Inder und lassen sich zum Teil wenigstens mit Sicherheit auf ein Naturphänomen zurückführen, wie ich im Hinblick auf Antti Aarnes 'Zaubergaben' hier betonen will und an anderer Stelle auszuführen hoffe. Jagaddēva verspricht also, in seinem Werke jeden (nicht pathologischen) Traum zu deuten.

Über Jagaddēvas Person und über die Zeit, in der er gelebt hat, sind wir nicht unterrichtet. Wir wissen nur, dass er „der Sohn eines Durlabharāja war, der Wahrsager-Traktate (Sāmudratilaka) geschrieben hat und chronologisch bedeutend später als Mediziner wie Vāgbhaṭa (s. Vers 2. 116) anzusetzen ist.“ Von diesem scheint freilich auch nur festzustehen, dass er (400 bis 500 Jahre?) vor dem 11. Jahrhundert gelebt hat.

Das Werk ist eine Kompilation in trocknen Āryā-Strophen und zerfällt in zwei Kapitel ('adhikāra'). Das erste enthält ausser Einleitendem die Deutung der glückverheissenden Träume und umfasst 150 Strophen, während das zweite in 161 Strophen die unglückkündenden Träume aufzählt und einige Schlussbemerkungen gibt. 2, 160 nennt als Quellen nur die Mediziner Bhadrabāhu, Suśruta, Vācaspati (= Vāgbhaṭa) und Caraka.

Der Sanskrittext, den Prof. von Negelein gibt, beruht auf zwei indischen Drucken (deren zweiter nicht viel mehr als ein Nachdruck des ersten ist) und zwei Handschriften, deren Varianten der Herausgeber verzeichnet. Jeder Strophe folgt eine möglichst wörtliche Übersetzung und dieser Übersetzung ein reicher Kommentar. Zu diesen Erläuterungen zieht der Vf. nicht nur das 68. Atharva-Pariśiṣṭa, sondern noch eine Anzahl anderer Paralleltexte, meist aus der puranischen und medizinischen Literatur, aber auch aus den Brāhmaṇa und anderen Quellen herbei und ordnet praktischerweise Zusammengehöriges möglichst an einer Stelle. Zahlreiche Verweise unter den einzelnen Strophen sowie die drei Indices, namentlich der wichtige, gut geordnete Sachindex, ermöglichen ein schnelles Auffinden des Gesuchten.

Der Verfasser gesteht freimütig ein, dass sich sein Material leicht hätte vermehren lassen, meint aber, die Sache selbst würde dadurch „schwerlich grössere Klärung erfahren." Wir meinen freilich, dass er darin nicht Recht hat, dass vielmehr nur die mit allen philologischen Mitteln vorgenommene Durcharbeitung des gesamten bekannten und noch zu beschaffenden handschriftlichen Materials eine historische Darstellung ermöglichen wird, auf die wir schliesslich doch einmal hinauskommen müssen. Diese bereits von dem Erstlingswerk über diesen Gegenstand zu fordern, welches uns Professor von Negelein schenkt, wäre unbillig. Wir haben allen Grund, ihm dafür dankbar zu sein, dass er uns zunächst in einer offenbar späten und eben deshalb sehr vollständigen Sammlung das ausgebildete System der indischen Traumdeutung zugänglich gemacht und an reichlichem, auch aus nur verwandten Gebieten des Aberglaubens geschöpftem Stoff erläutert hat. Da ein grosser Teil der Leser nicht indologisch gebildet sein wird, so ist es zu bedauern, dass sehr vielen in dem Kommentar angeführten Parallelstellen die deutsche Übersetzung fehlt, die freilich den Umfang des Buches erheblich vergrössert hätte. Es wäre vielleicht besser gewesen, diese Anführungen nur in der Übersetzung zu geben, wenn der Verf. etwa mit Raumrücksichten zu rechnen hatte.

Zum Schluss ein paar Kleinigkeiten. S. 160 steht: 'Das Colophon'. S. 222 heisst es: 'Wassertiere wie das pūtara- oder das makara-Seeungeheuer.' Was pūtara zoologisch genau ist, weiss niemand. So viel aber steht fest, dass es nicht ein Seeungeheuer, sondern ein kleines Wassertier ist, da es bildlich als Gegensatz zu 'kuñjara' und 'tejasvin' gebraucht wird und die Bedeutung 'adhama' hat. S. 43 ist statt 'srasvayuktam' unbedenklich 'aśvayuktam' zu lesen.

Grossbauchlitz. Johannes Hertel.

Notizen.

Richard Andree, Verzeichnis seiner Schriften. Zs. f. Ethnologie 1912, 338—353. — Mit der ihn kennzeichnenden Umsicht und Sorgfalt hat Andree noch vor seinem Tode eine Übersicht seiner von 1860—1912 erschienenen Bücher und Abhandlungen zur Geographie und Völkerkunde unter Ausscheidung aller Bücheranzeigen und für ein grösseres Lesepublikum bestimmten Artikel aufgestellt und durch diese Sichtung seiner reichen schriftstellerischen Tätigkeit und gelegentliche Bemerkungen über die Entstehung einzelner Werke uns die Würdigung seiner Lebensarbeit erleichtert. Von allen seinen Büchern war ihm das liebste die Braunschweiger Volkskunde (2. Auflage 1901); seiner 1871 erschienenen Handels- und Verkehrsgeographie gibt er unnachsichtig die Zensur: 'Da ist nichts Besonderes dran.' [J. B.]

Festskrift til H. F. Feilberg fra nordiske sprog-og folkemindeforskere på 80 års dagen den 6. august 1911, udgivet af Svenska landsmålen, Maal og minne (Bymaals-laget, Kristiania), Universitatsjubilæts danske samfund (Danske studier). Stockholm, Norstedt & s.: København, Gyldendal; Kristiania, Bymaals-lagets forlag 1911. 808 S. 8°. — Nahezu 60 skandinavische Forscher haben sich zusammengetan, um dem ehrwürdigen Altmeister der dänischen Volkskunde, H. F. Feilberg, zur Feier des 80. Geburtstages ein gemeinsames Angebinde darzubringen. Ihre stattliche Festschrift bietet nicht bloss einen Beweis persönlicher Anhänglichkeit und Hochschätzung, sondern zugleich ein beredtes Zeugnis der Anerkennung, deren sich unsere Wissenschaft im Norden erfreut. Bei der kurzen Aufzählung der einzelnen Beiträge folge ich der im Anhange S. 763 gegebenen sachlichen Anordnung. — J. A. Lundell (S. 9) gibt einen Überblick über die skandinavische Volkskunde, die sich die Erforschung der Kultur des ungebildeten Teiles des Volks während der letzten drei Jahrhunderte zur Aufgabe macht, und zwar 1. Rasse und Besiedlung; 2. Mundart, Ortsnamen; 3. materielle Kultur, d. h. Beschäftigung, Haus, Tracht; 4. Sitte, Glaube, Sagen, Redensarten, Sprichwörter; 5. Volksdichtung, d. h. Rätsel, Märchen, Lieder, Spiele, Tänze, Melodien; eine Übersicht über andere minder umfassende Systeme ausländischer Forscher ist angehängt. Die Begründung der Kopenhagener Folkemindesamling i. J. 1904 und ihre Anordnung wird von einem Ungenannten (S. 470) geschildert. A. Bugge (S. 226) bespricht die durch Nansens neues Buch wieder angeregte Frage nach der Lage von Vinland. C. Kvolsgaard (S. 145) schildert anziehend seine vor 50 Jahren in Hannæs in Nordjütland empfangenen Jugendeindrücke: das Bauernleben, den Krieg von 1864, Lieder, Märchen, Schulunterricht usw. — Zahlreich ist die Mundartenforschung vertreten: H. Bergroth, Die Apico-gingivalen d, n, l bei den finnländischen Schweden (S. 237); Lundell, Die Grenze zwischen den mittel- und südskandinavischen Dialekten (S. 255); G. Danell, Die Geschichte von den dummen Frauen, in ostgotländischer Mundart (S. 250); S. Lampa, Anrede und Gruss im Westgotländischen (S. 242); W. Bennike, Übersicht über die dänischen Mundarten mit Karte (S. 128); F. Dyrlund, Likindi: lign, læjn (S. 143); J. Jakobsen, Skandinavische Reste sprachlicher Art auf den Orkney-Inseln (S. 318); J. Sahlgren, Der Name der schwedischen Provinz Närke (S. 285); A. Noreen, Der Name der Bergkette Tiveden und die Pflanze Tibast (deutsch Zeibast. S. 273); H. Ussing, Korskilde in Südjütland, eine alte Opferstätte (S. 466); O. Lundberg, Der dänische Ortsname Dejbjerg (= Totenberg S. 303); H. Lindroth, Die altschwedische Schelte Hortuka (S. 265); G. Cederschiöld, Dvandva-Zusammensetzungen im Neuschwedischen (S. 348); J. Olrik, Avnebag (Strohhacheln auf dem Rücken) in der Hamletsage (S. 98); W. Dahlerup, Bo Ingesens aluær in König Waldemars Landbuch (S. 113); J. Bröndam-Nielsen, Woher stammt das auslautende s im dänischen medens? (S. 137); O. Jespersen, Dänische Flüche und Verwünschungen (S. 33); M. Olsen, Die ursprüngliche Bedeutung von Skald (Merker, Schauer; von *skawa. S. 221). — Von der materiellen Kultur handeln: J. Nordlander, Die Nahrungszweige Nordschwedens zu Anfang des 14. Jahrh. (S. 356); K. Bugge, Norwegische Erntebräuche (Ernteopfer, letzte Garbe. S. 161); Schonische Kochrezepte aus der Haushaltungsschule in Upsala (S. 364); C. Klitgaard, Küsterkäse in Thy (S. 159); S. Eitrem, Das Salz im Glauben und Aberglauben (S. 176); P. Bjerge, Frühere Hauseinrichtung in den jütischen Kirchspielen Hodde und Tistrup (S. 468); B. Olsen, Mangelhölzer mit Inschriften als Brautgeschenke (S. 121). — Dem weiten Gebiete der Sitte gelten die Aufsätze von Jónas Jónasson, Geburt und Tod im isländischen Volksglauben (S. 373); N. E. Hammarstedt, Reste eines Frey-Opfers im schwedischen Hochzeitsspiele Stabbdansen (S. 489); G. Nikander, Weihnacht und Neujahr auf den Ålandsinseln (S. 390); E. Brate, Die skandinavische Hǫkunótt in der Heimskringla zurückgeführt auf den Namen des Epiphaniasfestes τὰ ἅγια φῶτα; L. Hagberg, Fastnacht und 'heisse Wecken' in Schweden (S. 518); R. Th. Christiansen, Der Donnerstag im skandinavischen Volksglauben (S. 183). — Die Mythologie und den Aberglauben betrifft E. Lehmanns Aufsatz über den Totemismus (S. 449), der als dessen praktische Wirkungen das Verbot der Heirat mit bestimmten Frauen und des Essens von gewissen Tieren hervorhebt und seinen Ursprung in dem Bedürfnis einer sozialen Gliederung sucht; ferner K. Krohn, Tyrs rechte Hand und Freys

Schwert (verglichen mit der Hand Gottes auf mittelalterlichen Bildern und mit Davids Kampf gegen Goliath. S. 541); C. Blinkenberg, Die Blitzwaffe in den prähistorischen Funden aus Dänemark (S. 58); A. Olrik, Die Mythen von Loki (S. 548; eine methodisch vorgehende, scharfsinnige Sonderung der verschiedenen Persönlichkeiten und Züge, die in den einzelnen Mythen und in der jüngeren Volksüberlieferung und in den Namen zu erkennen sind); R. Steffen, Die Totengöttin Blåkulla (= Schwarze Frau. S. 536); K. Liestøl, Die Riesen und das Julfest (S. 192); H. Schetelig, Volksglaube über die Grabhügel (S. 206); C. W. v. Sydow, Sagen von Mahren und Werwölfen aus Bleking und Småland (S. 594); H. Falk und M. Moe, Die mittelalterliche Visionsliteratur (S. 421. Ein trefflicher Überblick über die Quellen der Visionen und die vier Gruppen, in die diese sich zerlegen lassen). — Von mannigfachem Wissen des Volkes berichten O. v. Friesen, Brödrahall, ein småländischer Runenstein des 11. Jahrh. und eine Volkssage von zwei einander tötenden Brüdern (S. 606); M. Kristensen, Wie das Volk die Pflanzen einteilt, ein Stück unwissenschaftlicher Botanik (S. 41); E. Modin, Pflanzennamen, Verwendung und Vorstellungen von Pflanzen in Härjedalen (S. 802); L. F. Läffler, Der immergrüne Baum vor dem heidnischen Tempel zu Uppsala (S. 617). — Endlich folgen Arbeiten über die Volksdichtung. A. Aarne (S. 757) bespricht die verschiedenen Formen des Märchens von der Flucht vor dem Troll; E. T. Kristensen (S. 456) teilt ein jütisches Märchen vom Bärenhäuter (Grimm nr. 101), R. Berge (S. 213) ein 1770 verfasstes norwegisches Spottlied auf eine Hochzeit, H. G. Nielsen (S. 72) zwei 1820 auf den Færöern aufgezeichnete Strophen des Thorliedes (Grundtvig, DgF. nr. 1) mit. G. Christensen (S. 101) weist in den 1578 und 1591 gedruckten geistlichen Liedern zahlreiche Benutzungen weltlicher Volkslieder und Melodien, dänischer und deutscher, nach. T. Norlind (S. 738) gibt nach drei Hss. des 17. Jahrh. die Beschreibung des aus Deutschland stammenden und von schwedischen und finnischen Schülern ausgeführten Schwert- und Bogentanzes. Die bis ins 16. Jahrh. zurückreichenden Zeugnisse über die Tänze der Eskimos sammeln W. Thalbitzer und H. Thuren (S. 77), um darin die deutlichen Einwirkungen des europäischen Kettentanzes, der Barbier-Pantomime, der Quadrille u. a. festzustellen. — Man wird aus dieser Liste, wenngleich sie sich auf blosse Andeutungen über den Inhalt der Aufsätze beschränken musste, erkennen, wie vielseitige Förderung die skandinavischen Forscher hier unserer Wissenschaft haben zuteil werden lassen. [J. B.]

P. Hambruch, Landeskunde von Schleswig-Holstein, Helgoland und der Freien und Hansestadt Hamburg. W. Deecke, Landeskunde von Pommern. Leipzig, C. J. Göschen 1912. Je 132 S., je 0,80 Mk. (Sammlung Göschen Nr. 563 und 575). — In beiden Bändchen wird — natürlich in knapper Form — auch das Wichtigste aus der Volkskunde der beiden Provinzen mitgeteilt. Für Schleswig-Holstein werden u. a. die verschiedenen Haustypen besprochen und durch Grundrisse veranschaulicht, auch einige der beigefügten Bilder dienen diesem Zwecke. Auch auf interessante Einzelheiten, wie auf das Nationalfest in Brarup (S. 82) und auf die volkskundliche Sonderstellung der 'Propstei' (S. 94) wird hingewiesen. Verhältnismässig ausführlich ist die Darstellung der Vorgeschichte, Bevölkerung und Siedelung Pommerns, wobei besonders auf die in Namen, Ortsanlage u. dgl. erkennbare Vermischung der Germanen und Slawen eingegangen wird. Die Weizacker und Mönchsguter Tracht wird erwähnt (S. 79) und auf den reichen Schatz an Sagen, Aberglauben u. dgl. (ebd.) mit einigen Literaturangaben hingewiesen. Auch diesen Band schmücken Abbildungen, welche die des zuerst erwähnten an Güte und Klarheit wesentlich übertreffen. [F. B.]

F. Heinevetter, Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien (Festgruss des Archäologischen Seminars zum hundertjährigen Jubiläum der Universität Breslau). Breslau, Koebner 1912. 58 S. 8°. — Das Würfelorakel, das H. hier aus mehreren kleinasiatischen Steininschriften vollständiger als seine Vorgänger zusammenstellt, gehört unter die Losbücher, die ich 1902 in Wickrams Werken 4, 276 ausführlich charakterisiert habe. Es enthält 56 Sprüche in griechischen Hexametern, unter denen der wundergläubige Wandrer einen gewann, indem er mit fünf Knöcheln, deren vier Flächen die Zahlen 1, 3, 4, 6 bedeuteten, einen Wurf tat. Scharfsinnig erweist H. ferner, dass ein in Breslau aufbewahrter, aus Bronze gegossener Buchstabe *F* (Vau), der mit dem

Namen des argivischen Apollon Pythaieus bezeichnet ist, einem ähnlichen Buchstabenorakel des 3. Jahrh. vor Chr. entstammt, das 26 Sprüche enthielt und mit fünf sechsseitigen Würfeln gewonnen wurde. Endlich verzeichnet er einige antike Astragalen mit Inschriften und Ikosaëder und Dodekaëder mit Buchstabenreihen. [J. B.]

M. Höfler, Die Amsel (Propyläen 9, 571). — Der kurze Aufsatz bringt für die Bedeutung der Amsel im Volksglauben viel Interessantes auf Grund von Zeugnissen aus Altertum, Mittelalter und Neuzeit. Eine dankenswerte Ergänzung zu dem oben S. 232 über den 'Federaberglauben' zusammengestellten Material biete der Nachweis, dass im englischen Volksglauben auch den Federn dieses Vogels die Eigenschaft zugeschrieben wird, einem Sterbenden, in dessen Kopfkissen sie sich zufällig befinden, den Todeskampf zu erschweren. [F. B.]

Th. Ibing, Das Verhältnis des Dichters Frhr. J. von Eichendorff zu Volksbrauch, Aberglaube, Sage und Märchen, eine Quellenuntersuchung. Marburger Diss. Bonn, H. Ludwig 1912. 126 S. — In Eichendorffs romantischen Dichtungen gewahrt man viele Nachklänge deutschen und slawischen Volksglaubens, die sich leicht erklären, wenn man hört, dass der Dichter in den Jahren 1808—1810, vermutlich auf Brentanos Anregung, oberschlesische Sagen und Märchen aus dem Munde der polnischen Bevölkerung zu sammeln begann. Ibing weist diese Motive (Zauberin im Walde, Liebeszauber in der Andreasnacht, Nachtreiter, Feuermann, Totenheer, Gelddrache, Wassermann, Berggeister, Waldfrau u. a.) in der neueren volkskundlichen Literatur nach. Manche seiner Schlussfolgerungen, wie die slawische Grundlage des Märchens vom Machandelbaum oder der Novelle vom Taugenichts, scheinen freilich verfrüht, da das gedruckte deutsche und slawische Material vollständiger herangezogen werden müsste. [J. B.]

F. Kluge, Wortforschung und Wortgeschichte. Aufsätze zum deutschen Sprachschatz. Leipzig, Quelle & Meyer 1912. VIII, 183 S. 8°. 3,60 Mk. — In diesem gut ausgestatteten Bande hat K. eine Reihe seiner lehrreichen wortgeschichtlichen Aufsätze mit Verbesserungen und Nachträgen zusammengestellt. Wie er mehrfach betont und durch die Tat beweist, strebt er bei der Wortforschung stets von der Lautbetrachtung und Formanalyse zur Kulturgeschichte. Etliche aus der Studentensprache stammende oder doch mit ihr in Wechselwirkung stehende Ausdrücke werden behandelt (Kneipe, Philister, Kater, Katzenjammer, Salamander, burschikos), zwei Beiträge gelten der Seemannssprache (Mastkorb, Seemannssprache), einer der Journalistensprache (Sauregurkenzeit). Ausserdem erhalten wir mehr oder minder erschöpfende Auskunft über folgende Wörter: Heimweh, anheimeln, Aar, Bittsteller, Badener und Badenser, Umwelt. Den Schluss bildet ein grösserer Aufsatz über die Terminologie des ältesten deutschen Christentums, worin die Wortbildungen Kirche, Pfaffe, Heide, taufen, Krist (Christus), Teufel, Bischof, Samstag, Dienstag und einige andere zur Sprache kommen. Nach K. hat weniger eine römische Missionierung als das gotische Christentum auf die deutschen Stämme bestimmend gewirkt. Die zweite Lautverschiebung hat sich seines Erachtens bereits im 5. Jahrhundert ausgebreitet. Es wäre erwünscht, dass Kirchenhistoriker wie Hauck und v. Schubert zu diesen Ausführungen Stellung nehmen. [H. Michel.]

Richard Koebner, Die Eheauffassung des ausgehenden deutschen Mittelalters. Berliner philos. Diss. 1911. Derselbe, Die Eheauffassung usw.: Archiv für Kulturgeschichte 9 (1911/12) S. 136—198, 279—318. — Eine sorgfältige und reichhaltige Arbeit, die einen förderlichen Beitrag zur Kenntnis der Entwicklungsgeschichte des moralischen Bewusstseins bietet. Als Material dienen volkstümliche, gelehrte und dichterische Zeugnisse aus der Zeit von etwa 1400—1520. Die Dissertation enthält ausser einleitenden Bemerkungen ein Kapitel über die religiöse Beurteilung des ehelichen Lebens. Die beiden Aufsätze berichten über die Eheschliessung, die Gewaltrechte des Mannes und die Auffassung der Frau bei weltlich und kirchlich Gesinnten (lehrreich besonders S. 296ff. über den Frauenhass). [H. Michel.]

L. Krause, Zur Geschichte des Gaunerwesens und Verbrecheraberglaubens in Norddeutschland im 16. Jahrh. (Beiträge zur Geschichte der Stadt Rostock Bd. 6, 71ff.) Rostock, H. Taubmann 1912. — Die Zusammenstellung beruht auf Bekenntnissen vor dem Rostocker Niedergericht aus den Jahren 1539—1586. Dargestellt werden auf Grund

davon die Grösse, Zusammensetzung usw. der Banden, die verbreitetsten der zur Verurteilung kommenden Verbrechen und, was von besonderer Wichtigkeit ist, die abergläubischen Mittel und Gebräuche, die bei den Gaunern im Schwunge waren, um ihre 'Arbeit' zu begünstigen. So das Diebslicht, hergestellt aus Menschendärmen (daher auch Diebsdermen genannt) und Menschenfett, das, solange es brennt, die Bewohner eines Hauses am Erwachen hindert, ferner Mittel zum Unsichtbarmachen, zum 'Verschreien' der Augen u. a. m. Der Vf. hat die das eigentliche Zauber- und Hexenwesen betreffenden Urkunden für eine spätere Darstellung zurückgestellt; diese dürfte eine wertvolle Ergänzung zu dem oben (S. 332) erwähnten Zerbster Vehmbuch darstellen und erscheint offentlich bald. [F. B.]

H. Lietzmann, Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen. Bonn, A. Marcus und E. Weber. Nr. 78: Rabbinische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters, herausgegeben von P. Fiebig (1911) 28 S. 1 Mk.; Nr. 79: Antike Wundergeschichten zum Studium der Wunder des N. T., zusammengestellt von P. Fiebig (1911) 27 S. 0,80 Mk.; Nr. 20: Antike Fluchtafeln, hsg. und erklärt von R. Wünsch, 2. Auflage (1912) 31 S. 0,70 Mk. Nr. 84: Aus einem griechischen Zauberpapyrus, von R. Wünsch (1910) 31 S. 0,70 Mk. — Die beiden zuerst genannten Heftchen geben in erster Linie die Urtexte zu den Übersetzungen rabbinischer und hellenistischer Wundergeschichten, die Fiebig in seinem Buche: Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters (Tübingen, J. C. B. Mohr 1911) aufführt; dort sind auch sachliche Erklärungen in grösserem Umfange zu finden, während die Anmerkungen in den 'Kleinen Texten' sich auf das Notwendigste beschränken. Nr. 79 enthält ausserdem u. a. die inschriftlich erhaltenen Selbstzeugnisse über wunderbare Heilungen im Asklepieion von Epidauros. Als handliche Ausgaben sonst zum Teil schwer zugänglicher Texte haben diese Heftchen auch über ihren akademischen Zweck hinaus grossen Wert. — Die 2. Auflage des 20. Heftes weicht von der 1907 erschienenen ersten nicht wesentlich ab; von den in grosser Zahl erhaltenen Defixionen werden fünf griechische und zwei lateinische aufgeführt und sehr eingehend erläutert. Ebenso reichlich sind die Erklärungen zu dem in Nr. 84 abgedruckten, einen Liebeszauber enthaltenden Abschnitt des grossen Pariser Zauberpapyrus (Suppl. gr. 574, V. 2441—2707), so dass das Studium der beiden Bändchen sehr belehrend ist. Verweisungen auf Entsprechungen in modernem Aberglauben, die in Fülle beizubringen wären, sind — wohl mit Rücksicht auf den Raum — unterblieben. [F. B.]

H. Marzell, Das 'Liebstöckel' (Naturwissenschaftliche Wochenschrift, hsg. von H. Potonié und F. Koerber, Jena, G. Fischer. N. F. 11, 327). — Auf Grund einer umfassenden Sammlung der volkstümlichen Benennungen der im Altertum unter dem Namen ligusticum bekannten Pflanze (Levisticum officinale) wird nachgewiesen, dass die aphrodisischen wie auch andere Kräfte, die der Volksglaube diesem Gewächs zuschreibt, zum grössten Teil auf die volksetymologischen Entstellungen des antiken Namens zurückgehen. — Derselbe, Der Knoblauch im Aberglauben (Natur und Kultur, hsg. von F. J. Völler, München 9, 609). — Reichhaltige Zusammenstellung von Zeugnissen für die apotropäische und heilende Kraft des Knoblauchs im Volksglauben alter und neuer Zeit. Zur Ergänzung sei noch verwiesen auf das oben (22, 129) von Zachariae beigebrachte Material. Für das Altertum wäre noch nachzutragen die Enthaltung vom Genusse des Knoblauchs bei den Dienern des Men (Ziehen, leg. sacr. p. 150 nr. 49) und der Magna Mater (Athen. 10, 422d; vgl. Foucart, Associations réligieuses p. 219), die offenbar auch auf volkstümliche Anschauungen zurückgeht. — Zum Schluss mag noch einmal der oben (21, 318ff.) veröffentlichte Aufruf des Vf. zur Sammlung der volkstümlichen deutschen Pflanzennamen in Erinnerung gebracht werden, der aus dem Mitarbeiterkreise unserer Zs. nur eine Antwort — von dem verstorbenen Richard Andree — zur Folge gehabt hat. Besonders der erste der beiden angeführten Aufsätze beweist die Notwendigkeit und den Wert solcher Sammlungen. [F. B.]

J. v. Negelein, Germanische Mythologie. 2. Aufl. Leipzig, B. G. Teubner 1912. 126 S. geb. 1,25 Mk. ('Aus Natur und Geisteswelt' 95. Bändchen.) — Negelein hat die 2. Auflage seiner Mythologie von den lebhaften Kämpfen des Tages fast ganz unberührt er-

halten. Zwar gibt die Vorrede mit Recht an, es seien Parallelen und Hypothesen fortgeblieben (z. B. die Anmerkungen S. 103 und S. 105 der ersten Auflage), aber andere sind geblieben (wie S. 115, die über slawischen Einfluss). Zum Merseburger Zauberspruch, der mit einem fortlaufenden Eddabericht neu als Textprobe beigegeben ist, wird über die wichtigen durch Eduard Schroeder erregten Zweifel (die ich nicht für berechtigt halte) nichts erwähnt. Eine Einwirkung meines Buches verrät sich vielleicht in dem neuen Ausdruck 'Merkmale der Gottheiten' (S. 23f.). Aber eigentliche Veränderungen zeigen sich höchstens in anderweitiger Abgrenzung von Kapiteln. Ist dies Stilleben der germanischen Mythologie, wenn auch ganz gewiss ein Horchen auf jede neue Methode oder Mode nicht gut täte, nicht doch zu idyllisch? [R. M. Meyer.]

T. Norlind, Svenska allmogens lif i folksed, folktro och folkdiktning, 1.–10. Heft. Stockholm, Bohlin & co. (1912). 240 S. mit vielen Illustrationen. 3 Kr. — Der auch in Deutschland wohlbekannte Vf., Dozent an der Universität Lund und Leiter einer Volkshochschule in Tomelilla, entwirft in diesem trefflich ausgestatteten, auf 25 Lieferungen berechneten Werke ein Bild des schwedischen Bauernlebens, das zunächst für das Landvolk selber bestimmt ist, aber auch in anderen Kreisen Interesse für die volkskundliche Forschung wecken soll. Von den beiden Hauptteilen, Materielle und Geistige Kultur, liegt der erste in den bisher erschienenen Lieferungen fast vollständig vor; er behandelt Waldwirtschaft, Jagd, Fischfang, Viehzucht, Ackerbau, Dorfanlage, Bauernhäuser, Gerät, Bauernkunst, Weben und Nähen. Die Darstellung sucht das allgemein Anziehende aus den früheren Einzelarbeiten zusammenzufassen, lenkt auch den Blick in frühere Jahrhunderte zurück und verschmäht statistische Übersichten nicht, verzichtet aber auf Literaturangaben, die in einem besonderen Werke folgen sollen. Ausserordentlich lehrreich sind die zahlreichen, sorgfältig ausgewählten und gut ausgeführten Abbildungen, die uns z. B. mit schwedischen Fischereigeräten, Pferdegeschirr, Dorfkarten, Haustypen, zierlichen Holzschnitzereien und naiven Bauernmalereien biblischen und weltlichen Inhalts (S. 215 die Altweibermühle) auf die bequemste Art bekannt machen. [J. B.]

K. Reuschel, Lutherspuren in der neueren Volksüberlieferung (Thüringisch-sächsische Zs. für Geschichte und Kunst 2, 45–71. Halle 1912). — Wie sich Luther und sein Werk in Sprache, Sitte und Volksdichtung widerspiegeln, erweist hübsch dieser auf der Posener Philologenversammlung gehaltene und jetzt mit reichen Belegen vermehrte Vortrag. Die Sprichwörter, Kinderreime, Martinslieder und namentlich die deutschen Sagen zeigen deutlich die tiefgreifende Bedeutung des Reformators. [J. B.]

Ludwig Riess, Die Weinsberger Weibertreue als wahre Begebenheit erwiesen (Preussische Jahrbücher, Juniheft 1912, S. 463–475). — Der Verfasser versucht, entgegen neueren Behauptungen, doch im Einvernehmen mit Scheffer-Boichorst, die Geschichte von der Weinsberger Weibertreue als geschichtliche Tatsache zu erweisen. Durch sinnreiche und genaue Erklärung der einzigen Quellenstelle, die in Betracht kommt, gelingt es ihm, glaubhaft zu machen, dass die Frauen von Weinsberg auf die bekannte Art die Besatzung der nordwestlich von der Stadt gelegenen Burg retteten. Wahrscheinlich ist es auch, dass der Kaiser Konrad, der in solchen Fällen gern Milde walten liess, vorher von der List in Kenntnis gesetzt war und seinen härteren Bruder Friedrich zur Nachgiebigkeit veranlassen wollte. [H. Michel.]

A. Schlosser, Die Sage vom Galgenmännlein im Volksglauben und in der Literatur. Münster i. W., Theissing 1912. 139 S. 1,50 Mk. — Der Vf. behandelt zuerst den Alraun im Volksglauben, in der Kunst und Literatur und versucht dann Wesen und Grundlage des Alraunglaubens aufzuhellen. Von Anfang an vermisst man jeden Versuch einer Unterscheidung zwischen dem aus einer Pflanzenwurzel hergestellten, leblosen Talisman und dem belebten, koboldartigen Wesen, das im Volksglauben ebenfalls den Namen Alraun trägt. Vielmehr trägt der Vf. kritiklos und fast immer aus Quellen zweiten und dritten Grades schöpfend allerlei Nachrichten über die Zauberwurzel und den damit verbundenen Aberglauben zusammen. Volkstümliche und aus der gelehrt-magischen Literatur geflossene Angaben werden ohne weiteres miteinander verbunden, obwohl schon Wuttke (Volksabergl. § 131) darauf hinweist, dass gerade hier die Unterscheidung sehr nötig sei. Die Art, wie der Vf. zitiert, mutet in ihrer Ungenauigkeit geradezu mittelalterlich an; so

wird, um nur ein Beispiel anzuführen, S. 88 ein lateinischer(!) Satz angeführt und in einer Fussnote als Quelle einfach 'Migne, Clemens von Alexandrien' angegeben; auch spricht der Vf. wiederholt (z. B. S. 17. 22) von der 'Pflanzengeschichte' des Plinius. Der zweite Teil, der die Bedeutung des Alrauns als 'Blitz- und Somapflanze' und als 'Geweihter des Blitz- und Totengottes' u. dgl. erweisen will, ist in seiner Unklarheit und Kritiklosigkeit kaum lesbar. Wie ein derartiges Machwerk die Billigung einer philosophischen Fakultät finden konnte, — das Buch ist als Dissertation in Münster erschienen — ist kaum zu fassen. [F. B.]

O. Schrader, Die Anschauungen V. Hehns von der Herkunft unserer Kulturpflanzen und Haustiere im Lichte neuerer Forschung. Ein Vortrag. Berlin, Gebr. Borntraeger 1912. 47 S. 1 Mk. — Der Neuherausgeber des berühmten Werkes von Viktor Hehn kommt in dieser, B. Delbrück zum 70. Geburtstag gewidmeten Arbeit (als Vortrag auf der Posener Philologenversammlung 1911 gehalten) zu dem Schluss, dass die Anschauungen H.s durch die neueren Ergebnisse der Sprachwissenschaft, Archäologie und Naturgeschichte in vielen wichtigen Punkten widerlegt worden sind. So waren, wie die Funde der kretisch-minoischen Zeit erweisen, Weinstock, Feige, Ölbaum und Feige schon vor der homerischen Zeit in Griechenland vorhanden, die H. als Ausgangspunkt annahm. Was die Herkunft dieser Kulturpflanzen und gewisser Haustiere anlangt, so ist nach den neueren Forschungen weniger von einer Semitisierung als von einer „Kleinasiatisierung" Griechenlands zu sprechen; sprachliche Zusammenhänge lassen es nämlich als sehr wahrscheinlich annehmen, dass vieles von den weder semitischen noch indogermanischen Urbewohnern Kleinasiens übernommen worden ist. Ebensowenig lässt sich die Anschauung H.s von der Romanisierung des Nordens halten. Mehrere Getreidearten und Feldfrüchte sind indogermanischer Urbesitz, andere, z. B. der Hanf, sind auf anderem, wenn auch noch nicht erschlossenem Wege, zu den Germanen gelangt. Gleichwohl ist H.s Werk in vielen Punkten und besonders in seiner umfassenden Methode unveraltet und unübertroffen. [F. B.]

Zeitschrift für Argentinische Volkskunde, hsg. vom Deutschen Lehrerverein Buenos Aires mit Unterstützung des Deutschen Wissenschaftlichen Vereins durch E. L. Schmidt. 1. Jahrg. Buenos Aires, H. Herpig 1911—12. — Mit 6 Heften liegt der 1. Jahrg. des neuen Unternehmens abgeschlossen vor. In der Vorbemerkung auf S. 2 wird der Volkskunde als eigentümliches Arbeitsgebiet der 'gegenwärtige Zustand, in dem das Volk zur Zeit der Beobachtung lebt' zugewiesen. Entsprechend dieser doch wohl zu eng begrenzten Zielsetzung bieten die bisher erschienenen Aufsätze zum grössten Teil Darstellungen aus dem gegenwärtigen Leben des Volkes, teils in rein sachlicher Form, teils im Plauderton. Besonders wertvoll dürften die als 'Notizen' gebrachten kurzen Angaben über Gebräuche, Volksglauben u. dgl. sein. Kinderlieder und -spiele bietet u. a. das 1., 2. und 5. Heft. In den letzten Heften erschienen auch Besprechungen von Werken zur argentinischen Volkskunde. Bei den Abbildungen wäre grössere Klarheit der Wiedergabe wünschenswert. Europäische Leser können die Zs. durch E. B. Voigt, Berlin NW. 21, Wilsnackerstr. 14, zum Preise von 4 Mk. für den Jahrgang beziehen. [F. B.]

Vincenz von Zuccalmaglios (Montanus) Werke 1: Die Vorzeit, 1. Teil: Sagen der Länder Jülich, Cleve, Berg, Mark etc., bearbeitet und neu hsg. von Rud. Roth. Solingen, Niederrheinischer Verlag 1912. 333 S. 8°. 6 Mk. — Die Verdienste der Brüder v. Zuccalmaglio, die als Dichter, Musiker, volkstümliche Schriftsteller und Politiker mehr als gewöhnliche Begabung zeigten, sind auf dem Gebiete der Volkskunde öfter angefochten worden. So anregend hier ihre Begeisterung oftmals wirkte, so vermisst man doch in ihren Werken gewissenhafte Treue gegenüber der Überlieferung und wissenschaftliche Schulung. Dass Wilhelm v. Z. (1803—1869) in die mit Kretschmer herausgegebenen Volkslieder, die noch Brahms gläubig als lautere Quelle benutzte, viele eigene Dichtungen einschwärzte, hat bereits Hoffmann von Fallersleben hart getadelt. Auch des jüngeren Bruders Vincenz (1806—1876) niederrheinische Sagensammlung 'Die Vorzeit' (1836—39) enthält so viele romantische Zutaten eigener Erfindung, dass der Autor selber 1870—71 eine gereinigte Ausgabe veranstaltete, die auch der neuen 'Bearbeitung' Roths zugrunde liegt. Diese steckt sich keine eigentlich wissenschaftlichen Ziele, obwohl R. den hsl. Nachlass Zuccalmaglios benutzt und einen Anhang aus neueren Sagensammlern (S. 301

bis 325) beigesteuert hat. Wann und wo eine Sage zum ersten Male auftaucht, ob Zuccalmaglios Quelle eine mündliche oder schriftliche war, wird nicht gesagt; nur die aus Cäsarius von Heisterbach entlehnten Stücke sind gekennzeichnet, und bisweilen wird angegeben, dass die Erzählung 'in Deutschland weit verbreitet' sei oder 'in unzähligen Varianten vorkomme'. Dankenswert ist das nach den Orten geordnete Register der Sagen und die Beigabe von sechs Abbildungen von Örtlichkeiten und Regenten. [J. B.]

Dr. Max Fiebelkorn †.

Am 6. Juni 1912 starb schnell und unerwartet unser Schatzmeister, Herr Dr. phil. Max Fiebelkorn, der sein Amt seit Anfang 1909 verwaltet hatte. Den kräftigen Mann, der erst 43 Jahre alt war, rafften die Folgen einer Fleischvergiftung dahin, der er nicht die gehörige Aufmerksamkeit geschenkt hatte. Obwohl krank, liess er sich nicht abhalten, zu einer wichtigen Versammlung nach Wiesbaden zu reisen, wo ihn aber die Krankheit übermannte, so dass er als ein Verlorener heimkehrte. Er hinterlässt eine Frau, eine Tochter und einen Sohn.

F. studierte vorzugsweise Geologie, wurde in Berlin zum Doktor promoviert und erweiterte in fortgesetzter wissenschaftlicher und daneben praktischer Tätigkeit sowie auf Studienreisen seine Kenntnisse, die vornehmlich der Tonindustrie und Ziegelfabrikation zugute gekommen sind. Vereinen, welche die Interessen dieser Industrien vertreten, hat er, wie ihm in der Tonindustrie-Zeitung vom 27. Juni d. J. dankbar bezeugt wird, mit Einsetzung seiner ganzen Persönlichkeit, seiner Kraft und Begabung unablässig gedient, bis zum Tode. Der Redaktion der genannten Zeitung hat er seit 1896 angehört, hat zahlreiche Beiträge für sie geschrieben und sich auch sonst als fleissigen, klaren und gewandten Schriftsteller erwiesen. Ich erwähne nur seine Geologischen Ausflüge in die Umgegend von Berlin (Berlin 1896) und seinen Anteil am 2. Bande der Friedel-Mielkeschen Landeskunde der Provinz Brandenburg. Aber auch eine leichtere Feder wusste er geschickt zu führen und verstand anziehend zu schildern. Volkskundliches beobachtete er mit offenen Augen.

Im Mai schrieb er mir, dass die Fülle seiner Arbeiten ihn nötige, zum Schlusse des Jahres sein Amt als Schatzmeister niederzulegen. Es ist ihm früher abgenommen worden, und unser Dank für seine Leistungen erreicht ihn nicht mehr.

Berlin. Max Roediger.

Register.

(Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.)

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Strasse 30.





